

الدكتور عبد القادر بن محمد عطا صوفي
أستاذ العقيدة والفرق والوافدات الفكرية المساعد

الجزء الأول

أضواء السلف

حقوق الطبع محفوظة

للمؤلف

الطبعة الثانية

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

دار أضواء السلف

للنشر والتوزيع



الرياض - الربوة - الدائري الشرقي - مخرج ١٥ ص.ب ١٢١٨٩٢

الرمز ١١٧١١ ت ٢٣٢١٠٤٥ جوال ٠٥٠٥٢٨٠٣٢٨

لصاحبها



أصل هذا الكتاب

رسالة علمية تقدّم بها الباحث لنيل درجة العالمية العالية "الدكتوراه"

من قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلاميةبالمدينة المنورة

وقد تكونت لجنة المناقشة من أصحاب الفضيلة:

(١) ـ معالي الشيخ الدكتور/ صالح بن عبد الله بن عبد الرحمن العبود مدير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة...... مشرفًا

(٢) ـ فضيلة الشيخ الدكتور/ أحمد بن عطية بن علي الغامدي

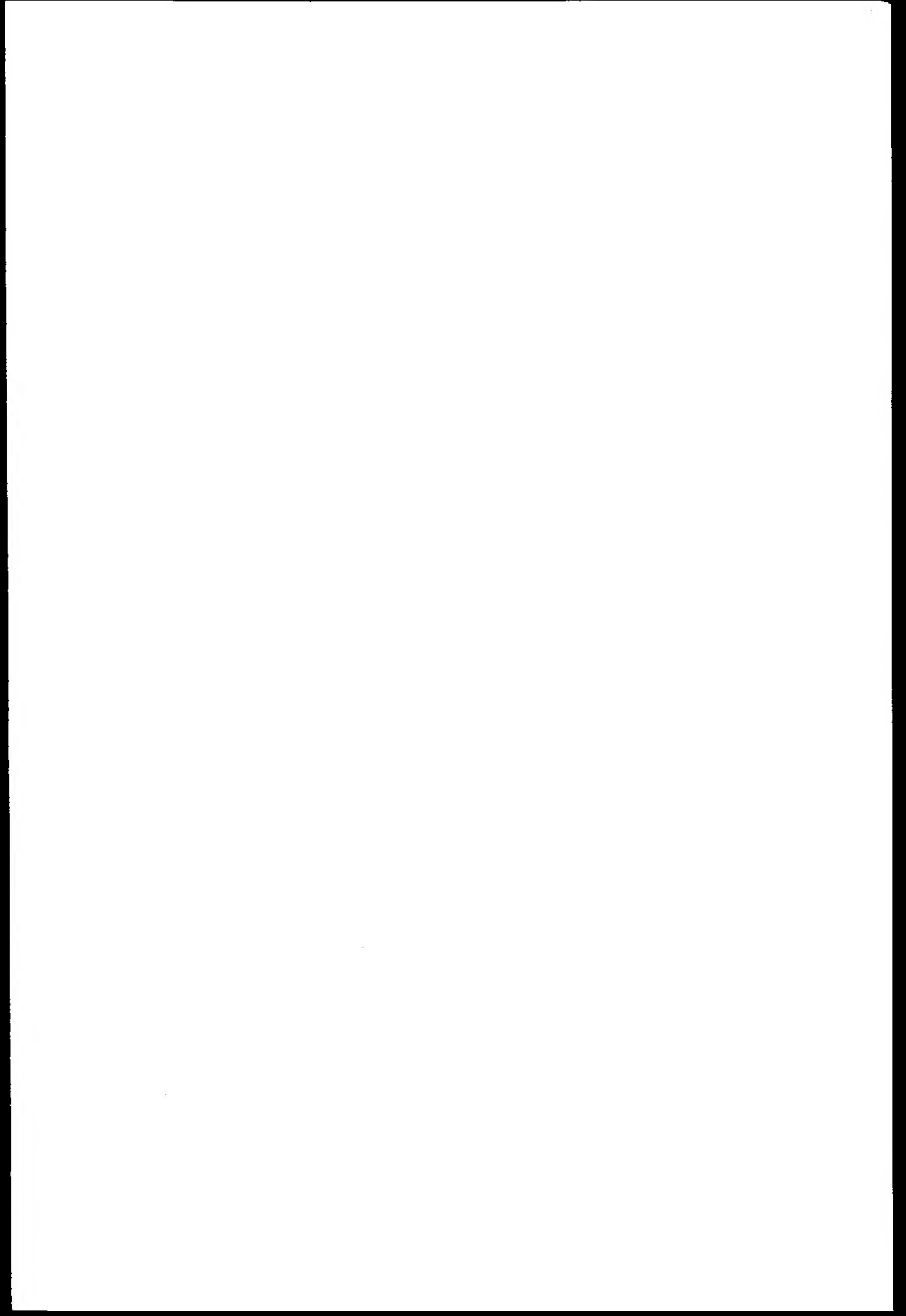
الأستاذ بقسم العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عضواً

(٣) ـ فضيلة الشيخ الدكتور/ أحمد بن عطية الزهراني

رئيس قسم العقيدة في جامعة أم القرى بمكة المكرمة.. عضواً

وقد تمت المناقشة في ١٤١٦/٧/٢٠ هـ

وأوصت اللجنة بمنح الباحث درجة العالمية العالية «الدكتوراة» بمرتبة الشرف الأولى، مع التوصية بطبع الرسالة



شُكرٌ وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله ربّ العالمين على توفيقه، وإيّاه أسأل أن يُتمّ عليّ توفيقه وتسديده بقدرته، وأن يُحيِني مسلماً، ويُميتَني مسلماً، ويُلحقَني بالصالحين، غير مُشرك به، ولا جاحد له ولا لأسمائه وصفاته، ولا مُبدِّل قولاً غير الذي قيل لي. إنّه على كلّ شيء قدير، وكلُّ مستصعبٍ عليه يسير، وهو بمن خافه واتّقاه وطَلَبَ ما عنده ولم يُلحد في دينه رؤوف رحيم..

والصلاة والسلام على رسول الله محمّدٍ ﷺ المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن سار علىٰ نهجهم واتّبع سنّتهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين..

وبعد..

يقول الرسول ﷺ: «**لا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لا يَشْكُرُ النَّاس**»[1].

* ومن هذا المنطلق: لا يسعنى في هذا المقام إلا أن أتقدّم بفائق التقدير والاحترام لهذا الصرح الشامخ؛ الجامعة الإسلاميّة، مُمثّلة بمديرها فضيلة الدكتور عبد الله بن صالح العُبيد، على رعايتها لي في دراستي الجامعيّة والعليا طيلة ثلاث عشرة سنة..

وإنّي لأحمد الله تعالى أن شرّفني بالانتساب إلى هذه الجامعة

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١٥٧/٥، ك الأدب، باب شكر المعروف. والترمذي في الجامع الصحيح ٣٣٩/٤، ك البرّ، باب ما جاء في الشكر، وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وأحمد في مسنده ٢٩٥/٢، ٣٠٢، ٣٨٨، ٤٩٢. وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة ١٥٨/١، رقم ٤١٧.

المعطاء، وهيأ لي سبيل النهل من معينها العذب: العلمَ النافع، وعقيدة السلف صافية نقيّة خالصة لا تشوبها شائبة..

فله الحمد حمداً كثيراً طيّباً مُباركاً فيه كما يُحبّ ويرضى، وكما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه..

* كما أتقدّم بشكري وتقديري إلى القائمين على كليّة الدعوة وأصول الدين، والقائمين على قسم العقيدة فيها، على ما أبدوه من عناية بالعلم وطلاّبه. سائلاً الله العليّ القدير أن يُثيبهم أحسن الإثابة، ويجزيهم خير الجزاء..

* كما أنّه من الواجب عليّ أن أتقدّم بفائق شكري وتقديري إلى شيخي وأستاذي الفاضل؛ فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن عبد الله العبود، الذي أولاني اهتمامه، وأحاطني برعايته طيلة أربع سنوات من إشرافه على هذه الرسالة؛ بذل لي خلالها وقته، وأسدى إليّ ملاحظاته، وأتحفني بتصويباته في تواضعٍ جمّ، وأدبٍ رفيع.. فأسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا أن يُثبّتني وإيّاه بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وأن يرزقني وإيّاه الاعتصام بالكتاب والسنّة. وأن يجزي شيخي فضيلة الشيخ صالح عنّي وعن طلاب العلم أفضل الجزاء، ويجعل ما قدّم في صحيفة حسناته يوم الدين؛ يوم تجد كلّ نفسٍ ما عملت من خيرٍ مُحضرا..

وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمّد وعلى آله وأصحابه أفضل صلاة وأتمّ تسليم. والحمد لله ربّ العالمين.

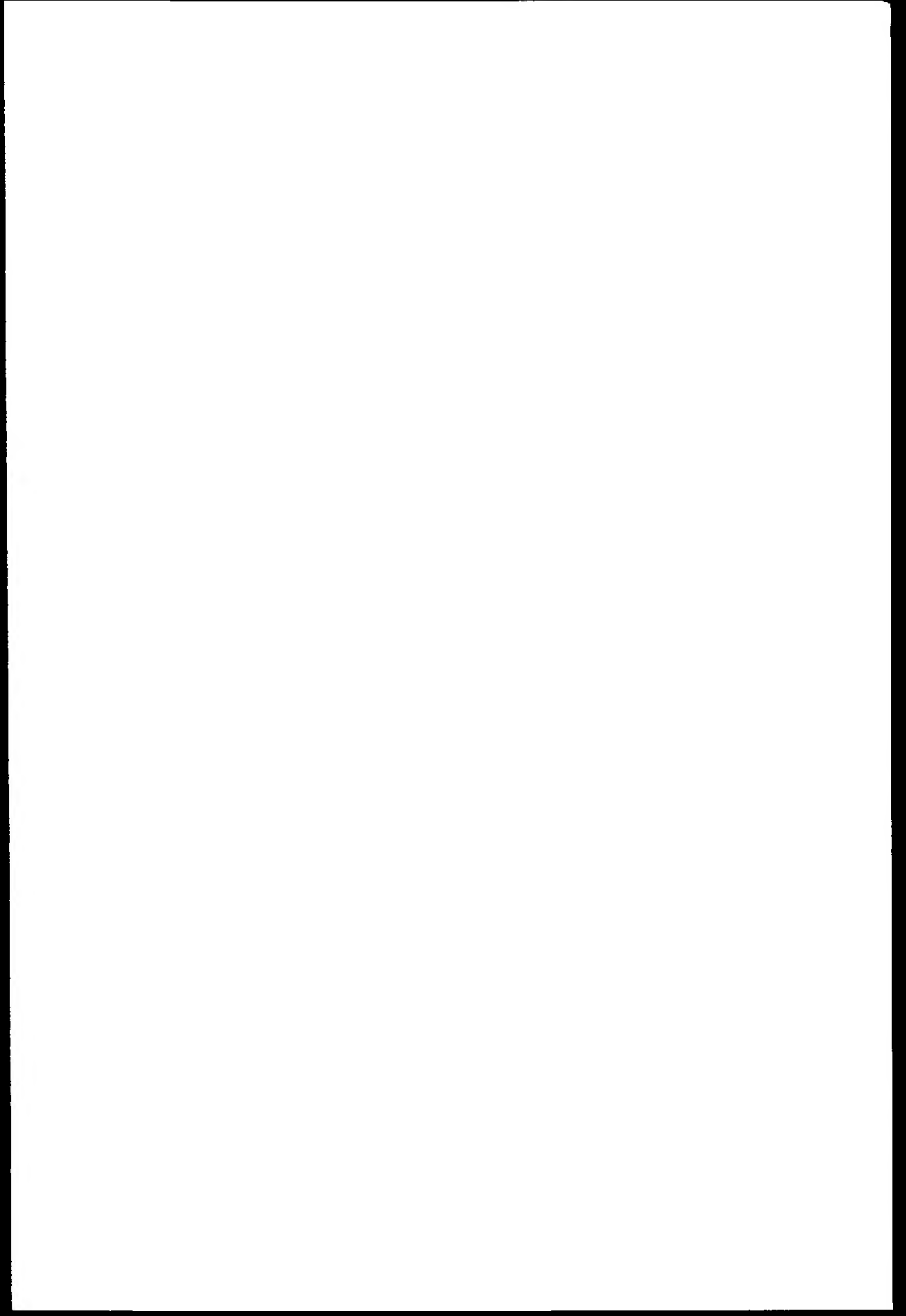
****

المدينة النبويّة

ليلة الثالث والعشرين من رمضان

المبارك ١٤١٥هـ

المقدّمة



بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

* إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا. من يهده الله فلا مُضلّ له، ومن يُضلل فلا هاديَ له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً ﷺ عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[(١)].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[(٢)].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[(٣)].

«أمّا بعد: فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّد ﷺ، وشرّ الأمور مُحدثاتها، وكلّ بدعة ضلالة»،[(٤)] «وكلّ ضلالة في النّار»[(٥)].

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان ٧٠، ٧١.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٢/ ٥٩٢، ك الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة.

(٥) هذه الزيادة أخرجها البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٢١٤.

*** ثُمَّ أمّا بعد:**

«فإن الله سبحانه عَلِمَ ما عليه بنو آدم من كثرة الاختلاف والافتراق، وتباين العقول والأخلاق؛ حيث خُلقوا من طبائع ذات تنافر، وابتلوا بتشعُّب الأفكار والخواطر. فَبَعَثَ الله الرسل مُبشرين ومنذرين، ومبيّنين للإنسان ما يُضلّه ويهديه. وأنزل معهم الكتاب بالحقّ ليحكم بين النّاس فيما اختلفوا فيه»[1].

* وبعث الله نبيَّنا محمداً ﷺ بالهدى ودين الحقّ بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجًا منيراً ـ أرسله على حين فترة من الرسل، ودروس من الكتب؛ حين حُرِّف الكلم، وبُدِّلت الشرائع، واستند كلّ قوم إلى أهوائهم وآرائهم، ليُخرج النَّاس من الظلمات إلى النور. فأشرقت الأرض برسالته ﷺ بعد ظلمتها، وتألّفت بها القلوب بعد شتاتها وتفرقّها، وفُرِّق بين الحقّ والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغيّ، والصدق والكذب، والعلم والجهل، والمعروف والمنكر، وطريق أولياء الله السعداء وأعداء الله الأشقياء..

* ولم يمت رسول الله ﷺ حتى بيَّن للنَّاس جميع ما يحتاجون إليه، فتركهم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك..

* وكان من أعظم ما يحتاجون إليه، وبيَّنه لهم رسولُ الله ﷺ: تعريفهم بربّهم، وبما يستحقّه من الأسماء الحسنى، والصفات العُلى..

* ولقد كان فهمُ الصحابة رضوان الله عليهم لكتاب ربّهم، وسنّة نبيّهم ﷺ، واعتصامُهم بهما: حائلاً بينهم وبين التنازع والتفرقّ المذموم.

* فلقد انطلقوا من فهمهم لقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا**

---

(١) من مقدمّة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لكتاب: تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل ـ كما في العقود الدريّة لابن عبد الهادي ص ٢٩، ٣٠.

تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، فلم يُخبروا عن شيء من صفات الله تعالى، ولا غير صفاته، إلا إذا كان ربّهم جلّ وعلا قد أخبر بذلك، أو رسوله ﷺ؛ فيكون خبرهم وقولهم تبعاً لخبر الله تعالى وقوله، وخبر رسوله ﷺ وقوله، وتكون أعمالهم تابعة لأمره..

* فهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم، وكذا كان من سلك سبيلهم؛ لم يكن أحدٌ منهم يُقدِمّ قوله ورأيه على الكتاب والسنّة، أو يُعارض النصوص بمعقوله..

* ثمّ حدثت البدع، وظهرت المعطّلة بعد انقراض عصر أكابر التابعين؛ لمّا عُرِبّت كتب الأعاجم، وقام مذهبهم على تعطيل حقيقة أسماء الله الحسنى، وصفاته العُلى، وصار أغلب ما يصفون به الربّ تعالى هو الصفات السلبيّة العدميّة.

* وقد أعرضوا عن كتاب الله تعالى، وعن سنّة رسوله محمّد ﷺ، «وأصّلوا أصولاً تُناقض الحقّ، رأوْا أنّها تُناقض ما جاء به الرسول ﷺ، فقدّموها على ما جاء به الرسول ﷺ»[2].

* وقد اعتقدوا أنّ هذه الأصول والشبهات التي عارضوا بها وحي الله عقليّات قطعيّة، ولو فهموها لعلموا أنّها جهليّات وهميّة، ووساوس إبليسيّة..

* وقد صيَّر المبتدعة هذه الأصول عمدةً لهم في توحيد الله تعالى؛ سيّما أسمائه وصفاته جلّ وعلا؛ فَبَنَوْا عليها مذهبهم، ثُمّ ما ظنّوا أنّه يُوافقها من القرآن والسنّة احتجّوا به اعتضاداً لا اعتماداً، وما خالفها ردُّوه

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/ ٤٤٠. وانظر: المصدر نفسه ٦/ ٥١٥.

أو تأوّلوه[1].

* فعارضوا بهذه الأصول والأقيسة التي استنبطوها من قواعد اليونان: وحيَ ربّهم الرحمن..

وأوردوا على النّاس شبهات، بكلمات متشابهات، لا يفهم كثيرٌ من النّاس مقصودهم بها، ولا يُحسن أن يُجيبهم عنها؛ فخدعوا جُهّال النّاس بما يُشبّهون عليهم.

وحرّفوا كتاب الله، وألحدوا في دين الله، وقالوا على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم.

فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب[2].

* وقد قيّض الله تعالى لهم «بقايا من أهل العلم؛ يدعون من ضلّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى، ويُبَصِّرون بنور الله أهل العمى.

فكم من قتيلٍ لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالّ تائهٍ قد هدوه. فما أحسن أثرهم على النّاس، وأقبح أثر النّاس عليهم[3].

* ولقد كان أحد هؤلاء الأئمة الأعلام: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية رحمه الله تعالى، الذي أبطل وفنّد أصول المبتدعة، وردَّ على أصحابها بأبلغ ردٍّ وأفحمه..

* ومن الأصول التي فنّدها: ما يتعلّق بصفات الله تعالى؛ إذ أنّ

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/٥٨، ٥٩. ومنهاج السنة النبوية له ٧/٣٧.

(٢) مستفادة من خطبة الإمام أحمد بن حنبل في مقدّمة كتابه الردّ على الجهمية والزنادقة ص ٨٥.

(٣) الرد على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٨٥.

المبتدعة أصّلوا في باب الصفات أصولاً كثيرة تستلزم تعطيلَ الباري جلّ وعلا عن صفاته. .

* ولقد أحببتُ أن يكون موضوع بحثي لنيل درجة العالمية العالية «الدكتوراة»: دراسة هذه الأصول، والردّ عليها بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ لأنّه خير من خَبِرَها ـ في نظري ـ وأفضل من ردّ عليها. .

فجاء عنوان البحث: (الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات. والردّ عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية).

* أهمية الموضوع، وسبب اختياري له:

* صلة هذا الموضوع بصفات الله تعالى تكسبه أهميّة كبرى؛ إذ شرف العلم من شرف المعلوم. .

وأي معلوم أشرف وأجلّ من الله عزّ وجلّ. .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «العلم بالله، وما يستحقّه من الأسماء والصفات، لا ريب أنّه ممّا يُفضِلّ الله به بعض النّاس على بعض، أعظم ممّا يُفضِلّهم بغير ذلك من أنواعَ العلم»[1].

* ثمّ كون مباحث هذا الموضوع في توحيد الأسماء والصفات يُضفي عليه أهميّة عُظمى؛ إذ التوحيد ـ ومنه توحيد الأسماء والصفات ـ أول الدين وآخره. .

* وممّا يُضفي على هذا الموضوع أهميّة أيضاً: المسائل التي اشتمل عليها؛ وجُلُّها لم يُتطرّق إليها في تصانيف مفردة، ولم تُبحث تحت عناوين منفردة، باستثناء أقوال شيخ الإسلام رحمه الله المتناثرة في بطون كُتبه، وكذا أقوال تلميذه العلاّمة ابن القيّم رحمه الله تعالى.

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ١٢٩.

* ومَنْ يعلم مَنْ هو شيخ الإسلام ابن تيمية؛ ذلك العالم الفذّ، والإمام البارز، الذي حباه الله تعالى بموهبة استحضار الأدلّة، والترجيح بين المسائل؛ حتى لكأنّ العلم بين عينيه رضي الله عنه: يُدرك أنّ ربط الردود بكلامه الذي يقوم على الأدلة الصحيحة، والاستنباطات الصريحة، والشروحات الواضحة الفصيحة: يجعل هذا الموضوع ذا أهميّة خاصّة.

* فهذه الميزات التي تحلّى بها هذا الموضوع، من أسباب اختياري له..

* أضف إلى ذلك بعض الأسباب الأخرى..

ومن أهمّها: الامتداد الواضح القويّ لمذهب المبتدعة، وانتشاره العريض في الأماكن المختلفة من العالم الإسلاميّ..

* فالجهميّة وإن لم يكن لهم وجود بهذا الاسم في أيامنا هذه، إلا أنّ معتقداتهم دخلت على المعتزلة، والأشعريّة، والماتريديّة..

* والمعتزلة وإن كانوا لا يُوجدون اليوم بهذا الاسم، إلا أنّ عقيدتهم في الصفات يحملها الشيعة على اختلاف طوائفهم، والإباضيّة على اختلاف بلدانهم..

* وأفكار الفلاسفة التي تغلغلت في عقول كثيرٍ من المنتسبين إلى الإسلام اليوم، ولا سيّما العلمانيّين منهم..

* والأشعريّة والماتريديّة تمدّان أذرعهما كالاخطبوط في بقاع شتّى من العالم الإسلاميّ، ويُسمّون أنفسهم ـ زوراً ـ بأهل السنّة والجماعة..

ويُساعدهم على ذلك:

١ ـ تبنّي كثير من الجامعات لمعتقدات الأشعريّة والماتريديّة، وإدخال ذلك في مناهج التعليم لديها. .

٢ ـ كثرة الكتب التي تُطبع محقّقة أو بدون تحقيق؛ سواء أكانت إحياء لمصدر، أو إنشاءً لمرجع، وكلّها تخدم مذهب الأشعريّة والماتريديّة. .

٣ ـ استمرار الدروس التي تُلقى في مساجد المسلمين، ويُقرّر فيها مذهب الأشعريّة والماتريديّة في الصفات. .

٤ ـ استخدام مشايخ الطائفة الأشعريّة لسلطتهم على العوامّ؛ بمنعهم من أخذ الأصول من غير المذهب الأشعريّ، وحثّهم على حفظ المتون التي أُلّفت في تقريره.

* ولكنّ قوّة هذا التيار البدعيّ، ونشاطه المتواصل، يُقابل الآن ـ بحمد الله ـ بطائفة تحمل أفكار السلف الصالح رحمهم الله، وتتبنّى معتقداتهم القائمة على الكتاب والسنّة، وتسير على منهجهم في الاستدلال، وتنشر الكتب التي تخدم مذهبهم وتوضّحه. .

والجامعات المباركة المنتشرة في هذه البلاد من روافد الخير لهذا التيّار السلفيّ؛ بنشرها لهذا المعتقد بين أبناء العالم الإسلاميّ، وحضّها أبناءها الطلاب على تحقيق المخطوطات، ودراسة الموضوعات التي تُوضّح هذا المعتقد الصافي، وتردّ على المعتقدات التي تُخالفه. .

*** المنهج الذي سرت عليه في كتابة هذا البحث:**

سلكت في كتابة هذا البحث ـ مستعيناً بالله تعالى ـ المنهج الآتي:

١ ـ منهجي في تبويب الرسالة:

* لمّا كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد جمع الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في صفات الله تعالى تحت ثلاثة أدلّة، فإنّي أفردت لكلّ دليلٍ من هذه الأدلّة باباً من أبواب هذه الرسالة. .

وصدَّرت هذه الأبواب بدليل الأدلّة، وأصل الأصول عند المبتدعة؛ وهو تقديمهم ما يزعمون أنّه عقل على النقل، وأفردت له باباً مستقلاً..

* ثمّ قسّمت كلّ باب من هذه الأبواب إلى فصلين..

* فصلٌ في عرض الدليل عند المبتدعة، وشرحه، وتوجيه استدلالهم به على مذهبهم في صفات الله تعالى..

* وفصلٌ في نقد الدليل، والردّ على الأصول المندرجة تحته من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله..

فصارت الرسالة ذاتِ شِقّين؛ أحدهما في العرض، والثاني في النقض.

٢ ـ منهجي في عرض مذاهب المبتدعة:

* * ولعرض مذاهب فرق المبتدعة وأصولها في الصفات: قرأتُ كلّ ما تيسّر لي جمعه من مصادر ومراجع كَتَبَهَا المبتدعة في تقرير مذهبهم، وذِكْرِ أصولهم التي بَنَوْا عليها هذا المذهب..

* وقد اعتمدت في نقل كلام المبتدعة على كتبهم، باستثناء مواضع رجعت فيها إلى ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم؛ لعدم وقوفي على ذلك في كتبهم التي بين يَدَيْ..

وابن تيمية رحمه الله ينقلُ عن خصومه نقل الأمين العادل النزيه، وينسب الرأي لصاحبه، لا يُخطئ في النسبة قطّ ـ وفق ما تبيَّن لي عند مقارنة ما نسبه إلى المبتدعة، بما ذكروه في كتبهم..

* وقد أنقلُ عن المبتدعة بالواسطة، كما فعلتُ في بعض المواضع، لعدم تمكّني من العثور على الكتاب الذي ذكر المسألة المُراد توثيقها..

* وقد استعنت بشرح شيخ الإسلام رحمه الله لأدلّة المبتدعة، وأصولهم المندرجة تحتها، وبيانه رحمه الله لوجه استدلالهم بها على

مذهبهم في الصفات: على فهم أقوال المبتدعة، وإيضاحها، وبيانها؛ لدقّة عبارته، ووضوح أسلوبه وسلاسته؛ الأمر الذي يفتقر إليه كلام المبتدعة.

وهذا كثيراً ما يحدث في التوطئة لأية مسألة أُريد بحثها..

٢ ـ منهجي في نقض أصول المبتدعة:

** أمّا في نقض أصول المبتدعة، والردِّ على الأدلّة التي تجمعها: فإنّي قرأتُ كتب شيخ الإسلام كلّها الموجودة بين أيدينا؛ المطبوع منها، والمخطوط؛ فلم أستثنِ من ذلك كتاباً من كتبه، ولو لم يكن مظنّة وجود مطلوبي؛ لعلمي أنّ شيخ الإسلام رحمه الله يُكرّر قوله في مناسبات مختلفة، ومواضع متفرّقة..

وقد اعتمدت في نقل كلام شيخ الإسلام رحمه الله على كتبه، باستثناء بعض المواضع، التي رجعت فيها إلى ما نقله تلميذه العلامة ابن القيّم رحمه الله عنه.

٤ ـ منهجي العامّ في هذه الرسالة:

أ ـ عند توثيقي لمسألة ما عند المبتدعة: أنقل قول أحد علمائهم فيها، ثمّ أُحيل إلى من ذكرها منهم، مُرتِّباً كتبهم حسب تسلسل وفيات مؤلّفيها..

ب ـ وكذا عند ردِّي على أيّ دليلٍ من أدلّة المبتدعة، أو أي أصلٍ من أصولهم المندرجة تحت هذه الأدلّة: أختار أجمعَ أقوال شيخ الإسلام، وأشملَها، فأذكره بنصِّه، ثمّ أُحيل إلى أقواله الأخرى التي قاربته في المعنى..

ج ـ ما نقلته عن أحدٍ بنصّه، فإنّي أضعه بين قوسين كبيرين، وأذكر اسم المصدر دون كلمة: انظر.

د ـ إن تصرّفت في اللفظ، أو جمعت الأقوال المتّحدة في المعنى، المتقاربة في اللفظ في قولٍ واحد بصياغتي، فإنّي أقول: انظر، ثمّ أذكر المصادر التي ذَكَرَتْ هذا المعنى.

هـ ـ إذا ذكرت اسم كتابٍ، فإنّي أُتبعه بذكر اسم مؤلّفه بجواره. وهذه قاعدة مطّردة في جميع صفحات هذه الرسالة، لم أشذّ عنها فيما أعلم.

و ـ قد أُكرِّر عبارة شيخ الإسلام رحمه الله أكثر من مرّة، إن كانت تصلح للاستشهاد في مواضع متعدّدة. هذا إن رأيت فائدة في تكرارها.

ز ـ حاولت أثناء عرضي لمذاهب المبتدعة في الصفات: أن أربط الحاضر بالماضي؛ لأوضّح مدى التغيُّر الذي طرأ على مذاهب المبتدعة ـ إن كان ثمّة تغيُّر ـ وهذا بدا جليّاً أثناء دراستي لمذهَبَيْ الأشعريّة، والماتريديّة؛ إذ تبيَّن لي إثر انتهائي من عرض مذهبهم أنّ التغيُّر كان واضحاً على الأشعريّة، والانحراف عن الخطّ المستقيم، صار أكثر عند متأخّريهم؛ بخلاف الماتريديّة الذين بقيت آراؤهم متوافقة مع آراء مؤسِّس مذهبهم..

ح ـ قمتُ بعزو الآيات القرآنيّة التي وردت في الرسالة إلى مواضعها في القرآن الكريم؛ بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

ط ـ خرّجت الأحاديث النبويّة الواردة في الرسالة من كتب السنّة، ناقلاً حكم العلماء عليها ـ إن وُجِد ـ إلا إذا كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما، فإنّي أكتفي بتخريجه منهما لصحة الأحاديث فيهما..

ي ـ خرّجتُ الآثار الواردة في الرسالة من كتب أصحابها، أو من نقلوا عنهم، واجتهدت في ذلك قدر المستطاع..

ك ـ عرّفت بالأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة، مدعِماً ذلك بأقوال شيخ الإسلام ابن تيمية التي وضّحت جوانب كثيرة من مذهب العَلَم ومعتقده..

ل ـ لم أُترجم لمشاهير الصحابة رضي الله عنهم، ولا الأئمة الأربعة رحمهم الله، ولا العلامة ابن القيم رحمه الله؛ لشهرتهم..

م ـ عرّفت بالفرق والطوائف التي ورد ذكرها في هذه الرسالة عند أول ورودٍ لها..

ن ـ وكذا اجتهدت في بيان معنى الألفاظ الغريبة، أو المصطلحات الفلسفيّة أو الكلاميّة.

ومن أراد معرفة معنى لفظٍ سبق بيانه، فبإمكانه مراجعة فهرس الألفاظ..

س ـ اجتهدت في نسبة الأبيات الشعريّة التي ورد ذكرها في الرسالة إلى قائليها..

ع ـ جعلت أول صحيفة في الباب في ذكر اسم الباب، واسم الفصول المندرجة تحته.

وكذا الحال بالنسبة للفصول التي تحتها مباحث، والمباحث التي تحتها مطالب.

ف ـ أنهيت الرسالة بخاتمة سجّلتُ فيها أهم النتائج.

ص ـ ذيّلتُ الرسالة بفهارس فنيّة للآيات القرآنية، والأحاديث النبويّة، والآثار، والألفاظ الغريبة، والأعلام المترجم لها، والفرق والطوائف، وثبت للمصادر والمراجع، وختمتها بفهرس تفصيليّ للموضوعات..

* خطة البحث:

الرسالة تشتمل على مقدّمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة.

أما المقدمة فتشتمل على:

ـ أهمية البحث وسبب اختياره، والمنهج الذي سلكته في كتابته، وخطة البحث.

وأمّا التمهيد ففيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الأصل.

المسألة الثانية: المراد بالمبتدعة.

المسألة الثالثة: المصادر التي استقى منها المبتدعة مذهبهم فى الصفات.

المسألة الرابعة: نبذة عن أصول أهل السنة والجماعة في الصفات.

المسألة الخامسة: ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

الباب الأول: تقديم ما يُزعم أنّه العقل على النقل
(أصل أصول المبتدعة في الصفات)

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: تقديم المبتدعة لما يزعمون أنّه العقل على النقل.

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: مستند المبتدعة في تقديم ما يزعمون أنّه العقل على النقل (القانون الكلّي).

المبحث الثاني: القانون الكلي امتدادٌ لأقوال المعطلة الأولين.

المبحث الثالث: القانون الكلي عند المعطلة المتأخرين (بعد الرازي).

الفصل الثاني: نقض شيخ الإسلام رحمه الله للقانون الكلي،

وردّه على أتباعه الذين يتوهمون حصول التعارض بين العقل والنقل.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الخطوط العامة في ردود شيخ الإسلام ابن تيمية على من ادعى وقوع التعارض بين العقل والنقل.

المبحث الثاني: الردّ التفصيلي على القانون الكلى.

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: مناقشة شيخ الإسلام لنص القانون الكلي.

المطلب الثاني: مقابلة قانونهم الفاسد بقانون شرعي مستقيم.

المطلب الثالث: الشرع الصحيح والعقل الصريح غير متعارضين.

المطلب الرابع: العقل المزعوم عارض من النقل ما عُلم بالاضطرار ثبوته.

المطلب الخامس: الآثار والنتائج الفاسدة المترتبة على هذا القانون.

المطلب السادس: حال من عارض الكتاب والسنة وأعرض عنهما.

الباب الثاني: دليل الأعراض وحدوث الأجسام

وفيه فصلان:

الفصل الأول: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند فرق المبتدعة.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الجهميّة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الجهميّة.

المطلب الثاني: وجه استدلال الجهميّة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات.

المبحث الثاني: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة.

المطلب الثاني: وجه استدلال المعتزلة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات.

المبحث الثالث: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الكلابيّة والأشعريّة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الكلابيّة والأشعريّة.

المطلب الثاني: وجه استدلال الكلابيّة والأشعريّة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات.

المبحث الرابع: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الماتريديّة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الماتريديّة.

المطلب الثاني: وجه استدلال الماتريديّة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات.

المبحث الخامس: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المشبّهة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المشبّهة في عرف السلف رحمهم الله.

المطلب الثاني: شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المشبّهة.

المطلب الثالث: وجه استدلال المشبّهة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات.

الفصل الثاني: الردّ من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على الفرق المبتدعة صاحبة هذا الدليل، ونقض دليلهم.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: موقف شيخ الإسلام من دليل الأعراض وحدوث الأجسام بمجمله.

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: صعوبة هذه الطريق.

المطلب الثاني: بدعيّة دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

المطلب الثالث: ذم علماء المسلمين لدليل الأعراض وحدوث الأجسام.

المطلب الرابع: وجود طرق شرعيّة بديلة عن دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

المطلب الخامس: ما يلزم من اعتمد على دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

المطلب السادس: تسلّط أعداء الإسلام على أصحاب دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

المبحث الثاني: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لنصّ دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مناقشة المقدّمة الأولى من الدليل: (قولهم بإثبات الأعراض على وجه العموم).

المطلب الثاني: مناقشة المقدّمة الثانية من الدليل: (قولهم بإثبات الأكوان الأربعة).

المطلب الثالث: مناقشة قول المبتدعة في الخلق والمخلوق، وفي الفعل والمفعول. وقولهم بامتناع حوادِث لا أول لها..

المطلب الرابع: مناقشة المبتدعة في إطلاقهم لفظ الجسم على الله تعالى نفياً أو إثباتاً.

المبحث الثالث: ردّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على شبه نفاة الصفات الاختيارية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الردّ على قولهم: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضِدّه.

المطلب الثاني: الردّ على قولهم: لو كان الله قابلاً لحلول الحوادِث في ذاته، لكان قابلاً لها في الأزل، ولو كان قابلاً لها في الأزل، لزم وجود حوادِث لا أولّ لها.

المطلب الثالث: الردّ على قولهم: قيام الحوادِث به ـ جلّ وعلا ـ أفولٌ وتغيُّر، والله منزّه عن ذلك.

المطلب الرابع: الردّ على قولهم: لو كانت الصفات الاختياريّة صفات كمال: للزم عدم كمال الله قبل اتّصافه بها. وإن كانت صفات نقص: وَجَبَ تنزيه الله تعالى عنها. (وهي الشبهة الأساسيّة لمتأخّري الأشعريّة في تعطيل الباري عن أفعاله الاختياريّة).

المبحث الرابع: الردّ على استدلال المبتدعة بقصة إبراهيم الخليل عليه السلام على مذهبهم..

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الردّ الإجمالي على استدلال المبتدعة بقصة إبراهيم الخليل عليه السلام على مذهبهم..

المطلب الثاني: الردّ التفصيليّ على استدلال المبتدعة بقصة إبراهيم الخليل عليه السلام على مذهبهم..

الباب الثالث: دليل الاختصاص:

وفيه فصلان

الفصل الأول: دليل الاختصاص عند بعض الأشعريّة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مصدر دليل الاختصاص.

المبحث الثاني: ذكر أقوال من أخذ بهذا الدليل من الأشعريّة.

المبحث الثالث: إيضاح ما تقدّم من أقوال، وبيان وجه استدلال من استدلّ من الأشعرية بهذا الدليل على نفي صفتَيْ العلوّ والاستواء عن الله تعالى.

الفصل الثاني: نقض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لدليل

الاختصاص:

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: بيان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لضعف دليل الاختصاص.

المبحث الثاني: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية لنصّ دليل الاختصاص.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية لمقدّمة دليل الاختصاص الأولى: المخصّص يفتقر إلى مُخصِّص.

المطلب الثاني: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية لمقدّمة دليل الاختصاص الثانية: كلّ ما يفتقر إلى مُخصِّص فهو حادِث.

المبحث الثالث: بيان تناقض أصحاب دليل الاختصاص.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تناقض أصحاب هذا الدليل في دعواهم افتقار المُخصَّصات إلى مُخصِّص.

المطلب الثاني: تناقض أصحاب هذا الدليل في نفي المقدار عن الذات، وإثباته للصفات.

المبحث الرابع: بيان ما في لفظ الاختصاص من الإجمال..

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الردّ الإجمالي على إطلاق المبتدعة لفظ «الجهة»، و«الحيّز»، و«الحدّ»، و«المكان» نفياً أو إثباتاً.

المطلب الثاني: الردّ التفصيليّ على إطلاق المبتدعة لفظ «الجهة»، و«الحيِّز» و«الحدّ»، و«المكان» نفياً أو إثباتاً.

الباب الرابع: دليل التركيب

وفيه فصلان:

الفصل الأول: دليل التركيب عند فرق المبتدعة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دليل التركيب عند المتفلسفة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح دليل التركيب عند المتفلسفة.

المطلب الثاني: وجه استدلال المتفلسفة بدليل التركيب على نفي الصفات عن الله تعالى..

المبحث الثاني: دليل التركيب عند المعتزلة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح دليل التركيب عند المعتزلة.

المطلب الثاني: وجه استدلال المعتزلة بدليل التركيب على نفي الصفات عن الله تعالى..

الفصل الثاني: الردّ من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على الفرق المبتدعة صاحبة هذا الدليل، ونقض دليلهم.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من دليل

التركيب بمجمله.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لفظ التركيب من الألفاظ المجملة.

المطلب الثاني: طعن بعض المبتدعة في دليل التركيب.

المبحث الثاني: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لنص دليل التركيب.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأصحاب دليل التركيب في تقسيمهم الوجود إلى قديم وحادِث، أو واجب وممكن.

المطلب الثاني: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأصحاب دليل التركيب في أخصّ وصف الله عندهم.

المطلب الثالث: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى لأصحاب دليل التركيب في قولهم: المُركّب مفتقر إلى جُزئه.

المطلب الرابع: مناقشة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله للمتفلسفة في قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

المبحث الثالث: ردود شيخ الإسلام رحمه الله التفصيليّة على بعض الشبهات التي أثارها أصحاب دليل التركيب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الردّ على تسمية أصحاب دليل التركيب تعطيلَ الصفات توحيداً.

المطلب الثاني: نقض استدلال أصحاب دليل التركيب بما في القرآن

من تسمية الله نفسه «أحداً»، و«صمداً» على نفي صفات الله تعالى.

* ثمّ أنهيت البحث بخاتمة سجّلت فيها أهمّ النتائج التي توصلّت إليها في هذا البحث..

* هذا، وإنّى لآمل أن أكون قد سلكت المسلك العلميّ في كتابة هذه الرسالة..

* وما كان في هذه الرسالة من صواب: فهو من توفيق الله تعالى لي، ونعمه وآلائه ـ التي لا تُعدّ ولا تُحصى ـ عليّ، فله الحمد على أفضاله العظيمة، ونعمائه العميمة؛ فلولاه ما كنت لأكتبَ حرفاً، ولا أسطر سطراً؛ فهو المنّان جلّ وعلا، والتوفيق بيده.

فالحمد له أولاً وآخراً، والشكر له ظاهراً وباطناً، حمداً وشكراً يليقان بعظمته وجلاله..

* أمّا ما في هذه الرسالة من خطأ وزلل، فهو منّي، ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه..

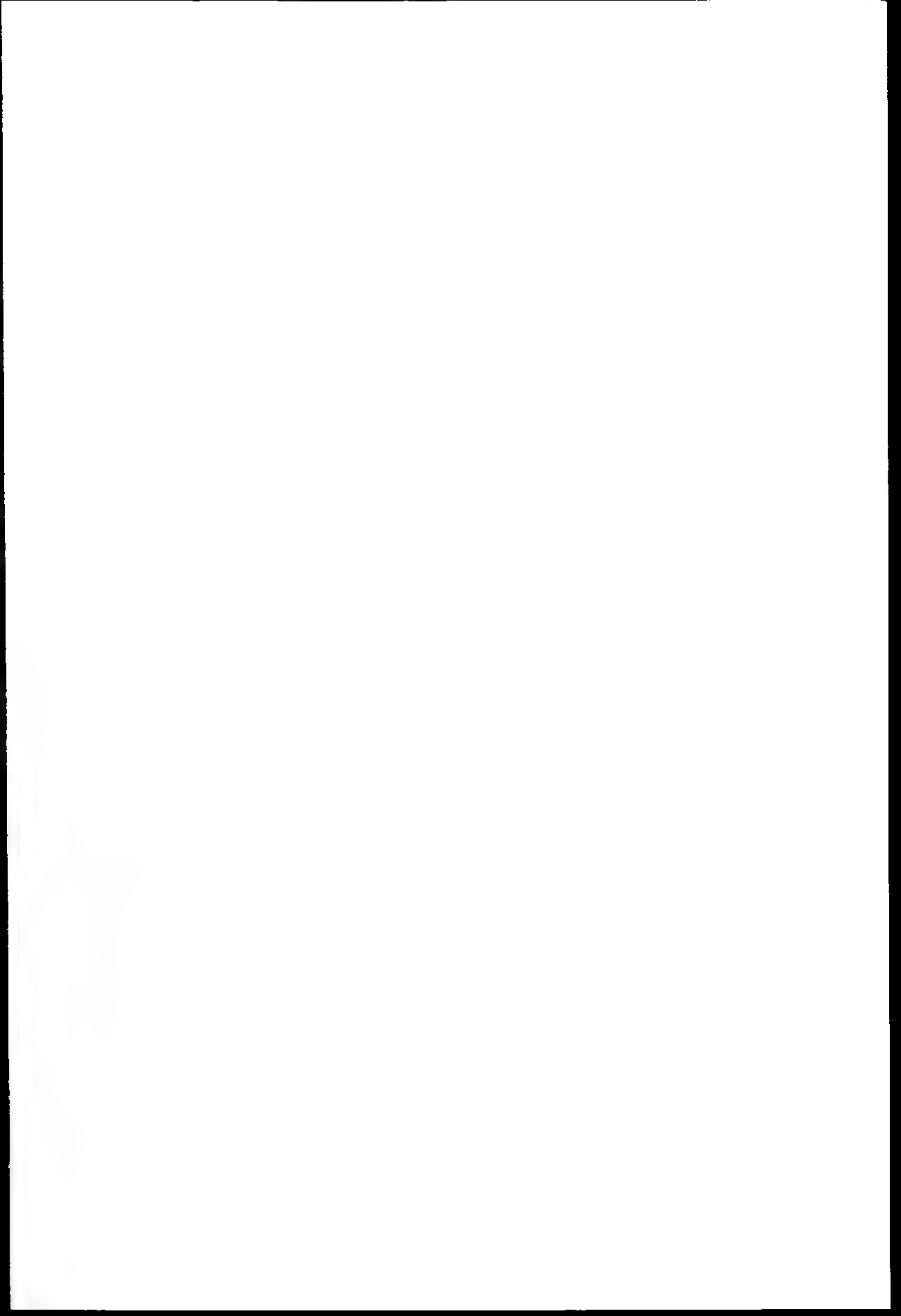
«فيا أيُّها القارئ له، والناظر فيه، هذه بضاعة صاحبها المزجاة، مسوقة إليك. وهذا فهمه وعقله معروض عليك، لك غُنمه، وعلى مؤلّفه غُرمه، ولك ثمرته، وعليه عائدته. فإن عُدِم منك حمداً وشكراً، فلا يُعدَم منك عُذراً. وإن أبيتَ إلا الملام، فبابه مفتوح. وقد استأثر الله بالثناء وبالحمد وولّى الملامة الرجلا

والله المسؤول أن يجعله لوجهه خالصاً، وينفع به مؤلّفه وقارئه وكاتبه في الدنيا والاخرة، إنّه سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل»[1].

وصلى الله على محمّدٍ وعلى آله وأصحابه أجمعين

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن القيم ص ٧، ٨.



التمهيد

وفيه خمس مسائل:

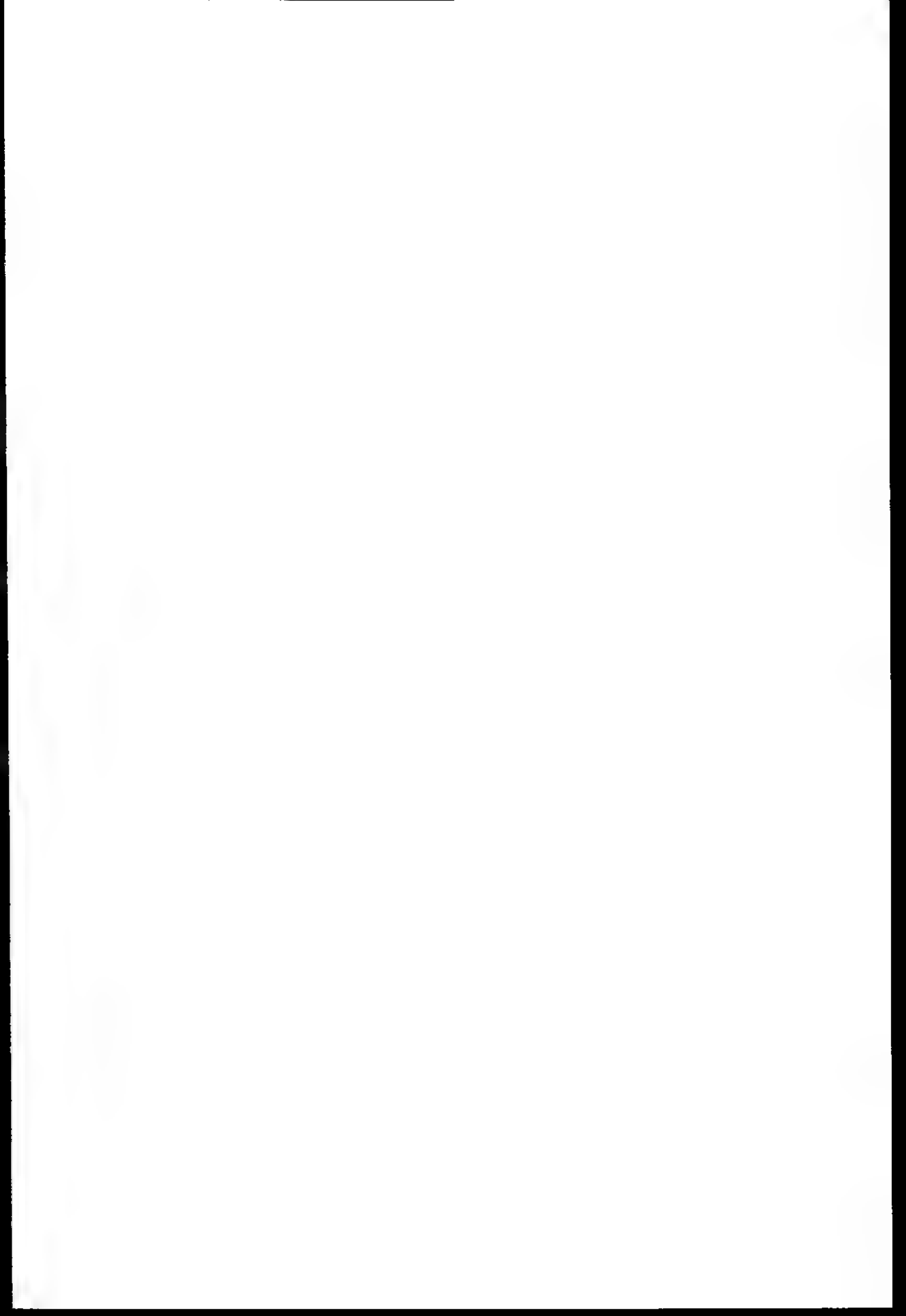
المسألة الأولى: تعريف الأصل.

المسألة الثانية: المراد بالمبتدعة.

المسألة الثالثة: المصادر التي استقى منها المبتدعة مذهبهم في الصفات.

المسألة الرابعة: نبذة عن أصول أهل السنّة والجماعة في الصفات..

المسألة الخامسة: ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.



التمهيد

* لمّا كان موضوع البحث هو دراسة الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في صفات الله تعالى، والردّ عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. .

* فإنّي ـ بعون الله ـ أوضّح بإيجاز عناصر هذا العنوان التي تستلزم البيان. .

* ومن ذلك: كلمة الأصول، وكلمة المبتدعة. .

ثمّ أُعرِّج على ذكر المصادر التي استقى منها المبتدعة مذهبهم في الصفات. .

* وكمدخلٍ لذكر أصول المبتدعة في الرسالة[1]: أذكر أصول أهل السنّة والجماعة في الصفات، والتي بُنيت على قال الله، وقال رسول الله ﷺ؛ ليُعلم الفرق بين الموردين ـ وبضدّها تتميَّز الأشياء. .

* أمّا مَنْ كانت الردود على أصول المبتدعة من كلامه؛ وهو علَم الأعلام، وشيخ الإسلام، فمن حقّه أن يُترجم له ترجمةً موجزةً، رغم شهرته التي طبّقت الآفاق. .

* لذا كان التمهيد يشتمل على خمس مسائل. .

*****

المسألة الأولى

تعريف الأصل

* الأصل في اللغة: واحد الأصول..

وهو الشيء الثابتُ المُسْتَحْكَمْ..

يُقال: صار فلانٌ ذا أصلٍ: إذا وَجَد ما ينتسب إليه من أهلٍ وعشيرة..

وفلانٌ لا أصل له، ولا فصل: أي لا نَسَب له، ولا لِسان..

ويُقال: هذا الشيء ذو أصلٍ: إذا ثَبَتَ، ورَسَخَ، واسْتَحْكَمْ..

ورجلٌ أصيل الرأى: أي مُحكَم الرأي..

واستأصل الشيء: أي قلعة من أصله[1]..

فيُفهم من المعنى اللغوي: أنّ الأصل: هو الشيء الثابت الراسخ، الذي يُمكن الارتكاز عليه، أو الاستناد إليه، أو البناء عليه، أو الانتساب إليه.

* ويُمكن على هذا أن نُعرّفه اصطلاحاً بأنّه: الأساس الذي يرتكز إليه البناء؛ سواء أكان البناء حسياً أو معنوياً..

*** ملاحظة ضروريّة:**

* عرفنا أنّ الأصل هو الشيء الثابت الراسخ المستحكم..

(١) انظر هذه التعريفات في: الصحاح للجوهري ١٦٢٣/٤. وغريب الحديث للحربي ٢/ ٨٢٠. وأساس البلاغة للزمخشري ص ١٧، ١٨. والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١٢٤٢. والمعجم الوسيط لمجموعة من المؤلفين ص ٢٠.

وبالنظر إلى أصول المبتدعة؛ سيّما أصولهم في الصفات: نجد أنّها فاقدة لهذه المعاني جميعها؛ فليست ثابتة، ولا راسخة، ولا مستحكمة؛ بل هي على شفا جرف هار، تنهار بأصحابها إلى ظلمات الحَيْرة، والتخبّط، والشكّ..

وإنّما أطلقتُ عليها اسم «أصول»: تَبَعاً لإطلاق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مواضع متفرقة من كتبه..

من ذلك قوله يحكي عن المبتدعة: «لم يُثبتوا الحقّ، بل أصلّوا أصولاً تُناقض الحقّ، فلم يكفهم أنّهم لم يهتدوا، ولم يدلوا على الحقّ، حتّى أصلّوا أصولاً تُناقض الحقّ، ورأوْا أنها تُناقض ما جاء به الرسول ﷺ، فقدّموها على ما جاء به الرسول ﷺ»[1].

ويقول عنهم في موضعٍ آخر: «عمدتهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان، ولكن على أصولٍ ابتدعها شيوخهم، عليها يعتمدون في التوحيد، والصفات، والقَدَر، والإيمان بالرسول ﷺ، وغير ذلك. ثمّ ما ظنّوا أنّه يُوافقها من القرآن احتجّوا به، وما خالفها تأوّلوه»[2].

والمواضع التي سمّى فيها شيخ الإسلام رحمه الله الشيء الذي بنى عليه المبتدعة مذهبهم في صفات الله تعالى أصلاً: أكثر من أن تُحصر، أو تُذكر في موضعٍ واحدٍ.

وهي متناثرة في هذه الرسالة..

وشيخ الإسلام رحمه الله حين سمّى هذا أصلاً؛ إنّما فعل ذلك من باب مخاطبة أهل الإصطلاح باصطلاحهم..

---

(١) مجموع فتاوي ابن تيمية ١٦/ ٤٤٠.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/٥٨، ٥٩.

فالمبتدعة يزعمون أنّ ما استندوا إليه في تقرير مذهبهم في صفات الله تعالى: ثابتٌ، راسخ، مُستحكم. وإلا لما عارضوا به خبر الله، وخبر رسوله ﷺ.

فهم يُسمّونها أصولاً؛ لاستحكامها فى نظرهم.

وهم يسمونها أصولاً؛ لأنّهم يستندون إليها، ويبنون عليها مذهبهم في صفات الله تعالى..

وشيخ الإسلام الذي نقض هذه الأصول، وهدمها من أساسها، واجتثّها من جذورها؛ يعلم أنّها ليست راسخة، ولا مُستحكمة، ولا ثابتة، كما زعم أصحابها.

ومع ذلك سمّاها أصولاً؛ تمشياً مع تسميتهم لها بذلك..

وسمّيتُها بدوري أصولاً تَبَعاً لصنيع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

*****

المسألة الثانية

المراد بالمبتدعة

*** أولاً ـ البدعة في اللغة:**

تُطلق البدعة لغةً على معنَيَيْن:

١ ـ ما اخترع لا على مِثال [١].

ويُطلق هذا المعنى على من أتى بأمرٍ لم يسبقه إليه أحد. .

ومّما جاء في هذا المعنى: قول الله تعالى: ﴿**قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ**﴾[٢].

ومعناه: قل يا أيها النّبيُّ: لست أوّل المرسلين، بل قد جاء قبلي رسلٌ كثيرون؛ فرسالتي قد سُبقت برسالات الأنبياء عليهم السلام. .

٢ ـ التَعَب والكلال؛ يُقال: أبدعت الإبل: إذا كلَّت، قعدت عن السير[٣].

* ولكنّ المعنى الثاني يدخل في الأوّل؛ لأنّ معنى أبدعت الإبل: ظهر فيها التعب الذي لم يكن من قبل[٤].

فاتّضح أنّ معنى البدعة في اللغة: الشيء المخترع الحادِث بعد أن لم

---

(١) انظر: الصحاح للجوهري ٣/١١٨٣. وأساس البلاغة للزمخشري ص٣٢. والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص ٩٠٦، ٩٠٧. ولسان العرب لابن منظور ٨/٧. وانظر أيضاً مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١/٣٦. والفتاوى المصرية له ٤/٢٥٤.

(٢) سورة الأحقاف، جزء من الآية ٩.

(٣) انظر: أساس البلاغة للزمخشريّ ص ٣٢. ولسان العرب لابن منظور ٨/٧.

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/١٠٧. ولسان العرب لابن منظور ٨/٧.

يكن.

* ثانياً ـ البدعة في الشرع:

البدعة شرعاً: ما خالفت الكتاب والسنّة، أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات، والعبادات[1].

ويُلاحظ أنّ لفظ البدعة في اللغة أعمّ من لفظ البدعة في الشريعة[2].

ثالثاً ـ نوعا البدع:

البدع نوعان[3]: نوعٌ في الأقوال والاعتقادات، ونوعٌ في الأفعال والعبادات[4].

والنوع الثاني يتضمّن الأول، كما أنّ الأول يدعو إلى الثاني.[4]

١ ـ البدع القوليّة، أو الاعتقاديّة:

وهي: اعتقاد شيء على خلاف ما عليه النبيّ ﷺ، وأصحابه؛ سواء أكان مع الاعتقاد عمل، أم لا[5].

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤/١٠٧، ١٠٨، ١٨/٣٤٦، ٢٧/١٥٢، ٣١/٣٦. والاستقامة له ١/٥، ١٣. واقتضاء الصراط المستقيم له ٢/٥٧٩. والفتاوى المصرية له ٤/٢٥٣. والفتاوى السعديّة للشيخ عبد الرحمن بن سعدي ص ٧٣. وسؤال وجواب له ص١٧. وتنبيه أولي الأبصار إلى كمال الدين وما في البدع من الأخطار للشيخ صالح السحيمي ص ٨٥.

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٢/ ٥٩٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٥/ ٤١٤. والاستقامة له ١/ ٢٥٤. والاعتصام للشاطبي ١/ ١٦٢ ـ ١٦٤. والفتاوى السعديّة لابن سعدي ص ٧٣ ـ ٧٥. وسؤال وجواب له ص ١٧. والإبداع في مضارّ الابتداع للشيخ علي محفوظ ص ٥٤.

(٤) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٣٠٦.

(٥) انظر الإبداع في مضارّ الابتداع للشيخ علي محفوظ ص ٥٤.

(٢) البدع العملية:

وهذه تُطلق على من أحدث في الدين عبادةً لم يشرعها الله تعالى، ولا رسوله ﷺ.

وكلّ عبادة لم يأمر بها الشارع أمر إيجاب أو استحباب؛ فإنّها من البدع العمليّة[١].

رابعاً: مَنْ هو المُبْتَدِع؟

المُبْتَدِعُ: هو الذي أحدث البدعة، وفعلها.. أو وقعت منه البدعة.

وهو مُفرد، جمعه: مُبْتَدِعَة..

وعلى ضوء ما تقدّم من تعريف البدعة، يمكننا تعريف المُبتدع، بأنّه: الذي أحدث في الدين ما لم يسبقه إليه غيره[٢]..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «البدعة هي الدين الذي لم يأمر الله به ورسوله ﷺ. فمن دان ديناً لم يأمر الله ورسوله به فهو مُبْتَدِعٌ بذلك»[٣].

وهو على قِسمين أيضاً:

١ ـ صاحب بدعة اعتقاديّة: وهو الذي يعتقد شيئاً على خلاف ما عليه النبيّ ﷺ، وأصحابه؛ سواء أكان مع الاعتقاد عمل، أم لا.

٢ ـ صاحب بدعة عمليّة: وهو الذي أحدث في دين الله تعالى عبادةً لم يشرعها الله تعالى، ولا رسوله ﷺ.

وقد يُطلق على المُبتدِع أيضاً اسم: صاحب هوى وشبهة؛ لأنّه قَبِلَ ما

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤/١٠٧، ١٠٨. والفتاوى السعدية للشيخ ابن سعدي ص ٧٤.

(٢) انظر تفسير القرآن الكريم لابن كثير ١/ ٢٨٢.

(٣) الاستقامة لابن تيمية ١/ ٥.

أحبَّه، وردَّ ما أبغضه بهواه بغير هُدىً من الله[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأمّا أهل البدع: فهم أهل أهواء وشبهات، يتّبعون أهواءهم فيما يُحبّونه ويُبغضونه، ويحكمون بالظنّ والشُبه؛ فهم يتّبعون الظنّ وما تهوى الأنفس، ولقد جاءهم من ربِّهم الهدى»[2].

والذي يعنينا في هذه الرسالة: هو النوع الأوّل؛ وهو صاحب البدعة الاعتقاديّة الذي يعتقد شيئاً على خلاف ما عليه النبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم..

وهذا النوع يُصيبُ المنتسبين إلى العلم والنَظَر: إن لم يعتصموا بالكتاب والسنّة[3].

ويدخل في هذا النوع من يعتقد في أسماء الله وصفاته خلاف ما يعتقده النبيّ ﷺ، وأصحابه رضي الله عنهم..

فهؤلاء مبتدعة في هذا الباب بلا شكّ.

وإلصاق اسم البدعة بهم يتناسب طرداً مع قَدْرِ مخالفتهم لما عليه النبيّ ﷺ وأصحابه.

وقد أطلق إمام دار الهجرة؛ الإمام مالك بن أنس رحمه الله ورضي عنه اسم المبتدعة على من اعتقد في أسماء الله وصفاته خلاف اعتقاد النبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم؛ إلا أنّ من أشدّهم إغراقاً في البدعة عنده: «الذين يقولون: إنّ الله ليس فوق العرش، وإنّ الله لم يتكلّم

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤/ ١٩٠.

(٢) النبوات لابن تيمية ص ١٢٩.

(٣) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٣٠٦.

بالقرآن كلّه، وإنّه لا يُرى كما وردت به السنّة، وينفون نحو ذلك من الصفات»[1].

وكذا الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى: ذمّ المنتسبين إلى الكلام؛ الذين يُعارضون بأقيستهم التي يُسمّونها عقليّات ما جاء به الكتاب والسنّة، وسمّاهم مبتدعة[2]..

ولا شكّ أنّهم أهل الابتداع في باب الصفات، وفي غير ذلك من أصول الدين.

وكذلك إمام أهل السنّة الإمام المبجّل أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى بدَّع من تكلّم بألفاظ لم ترِد في السنّة؛ كمسألة اللفظ بالقرآن، وغيرها..

وقد ذمَّ أيضاً نفاة الصفات الاختياريّة التي جاءت بإثباتها النصوص الشرعيّة وبدَّعهم..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وكذلك ما أثبته أحمد من الصفات التي جاءت بها الآثار، واتفق عليها السلف؛ كالصفات الفعليّة من الاستواء والنزول والمجيء والتكلّم إذا شاء وغير ذلك. فيُنكرون ذلك[3] بزعم أنّ الحوادِث لا تحلّ به، ويجعلون ذلك بدعة، ويحكمون على أصحابه بما حكم به أحمد في أهل البدع. وهم[4] من أهل البدعة الذين ذمّهم أحمد، لا أولئك»[5].

ـ فهؤلاء نفاة الصفات الاختياريّة، هم من المبتدعة، وقد ذمّهم الإمام

---

(١) الاستقامة لابن تيمية ١/١٥.

(٢) انظر المصدر نفسه.

(٣) أي الأشعريّة والماتريديّة.

(٤) أي نفاة الصفات الاختياريّة.

(٥) الاستقامة لابن تيمية ١/١٦.

أحمد رحمه الله تعالى. .

وقد تقدّم قبل ذلك أنّ الإمام الشافعيّ يُبدِّع أهل الكلام جميعاً. .

ويدخل فيهم من اعتقد في الصفات خلاف ما عليه النبيّ ﷺ وأصحابه؛ لأنّ الذي جرّه إلى هذا: اعتماده على الأقيسة العقليّة، وعدم الاعتصام بالنصوص الشرعيّة.

ـ والإمام مالك نسب إلى البدعة من عطّل الصفات الثابتة في الكتاب أو السنّة.

فعُلِم أنّ من اعتقد في صفات الله خلاف ما قاله الله تعالى، أو قاله رسوله ﷺ، أو اعتقده الصحابة رضوان الله عليهم؛ فهو مُبتدِع في هذا الباب.

*****

المسألة الثالثة

المصادر التي استقى منها المبتدعة مذهبهم في الصفات

لا شكّ أنّ الجهميّة[1] هي المصدر الأساسيّ لكلّ ابتداعٍ في باب الأسماء والصفات.

وأنّ بقية فرق المبتدعة قد تبعت الجهميّة إلى القول بتعطيل الصفات..

فمصدر معتقد المعتزلة[2]: هو الجهميّة.

---

(١) سيأتي التعريف بمؤسّسَيْها، ومعتقداتهما قريباً ص٥٦ وما بعدها.

(٢) المعتزلة: اسم لفرقة من المتكلّمين ظهرت في أوئل القرن الثاني الهجري.

وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزّال، وعمرو بن عبيد.

قيل في سبب التسمية: إنّ رأس الفرقة واصل بن عطاء بعد ما أجاب رجلاً جاء يسأل الإمام الحسن البصري عن حكم مرتكب الكبيرة: بأنّه ليس بمؤمن ولا كافر، بل في منزلة بين المنزلتين؛ قام واعتزل مجلس الإمام الحسن البصري رحمه الله. فقال الإمام الحسن البصرى: اعتزل عنّا واصل؛ فسُمّي وأصحابه بالمعتزلة. وقيل في سبب التسمية غير ذلك.

بنوا مذهبهم على أصول خمس خلطوا فيها الحقّ بالباطل، ولبّسوا بها على جُهّال النّاس؛ وهي التوحيد ـ نفي الصفات ـ العدل ـ نفي خلق أفعال العباد ـ والوعد والوعيد ـ خلود أصحاب الكبائر في النّار ـ والمنزلة بين المنزلتين ـ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ـ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ الخروج على الحُكّام.

تبعوا الجهميّة في قولهم بتعطيل الباري تعالى عن صفاته، وقالوا بأن الصفات لا تقوم بذات الله.

فحقيقة قولهم: نفي الذات والصفات وإن لم يقصدوا ذلك ولم يعتقدوه.

وافقوا الجهميّة في نفي الخلّة والكلام عن الله تعالى.

وافقوا الجهميّة في قولهم بخلق كلام الله تعالى، وخلق القرآن.

(انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٩٣ وما بعدها. والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم٣/ ٢٢، ٤/ ١٩٢. والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق. ودراسات في الفرق=

يحكي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن انتقال فكرة التعطيل من الجهميّة إلى المعتزلة، فيقول ـ عن الصفات التى تُضاف إلى الله تعالى ـ: «قالت المعطّلة نفاة الصفات: إنّ الجميع إضافة مُلك، وليس لله حياة قائمة به، لا علم قائم به، ولا قدرة قائمة به، ولا كلام قائم به، ولا حبّ ولا بُغض، ولا غضب، ولا رضى. بل جميع ذلك مخلوقٌ من مخلوقاته. **وهذا أول ما ابتدعه في الإسلام الجهميّة**، وإنّما ابتدعوه بعد انقراض عصر الصحابة وأكابر التابعين لهم بإحسان. وكان مُقدّمهم رجل يُقال له: الجهم بن صفوان[1]: فنُسبت الجهميّة إليه، ونفوا الأسماء والصفات، **واتبعهم المعتزلة وغيرهم** فنفوا الصفات دون الأسماء، **ووافقهم طائفة من الفلاسفة**[2]»[3].

فالمعتزلة أدخلوا في مذهبهم قولَ جهم بن صفوان في الصفات، ووافقوه على تعطيل الصفات دون الأسماء..

= والعقائد الإسلاميّة لعرفان عبدالحميد ص١٠٣ـ١٣٠. وانظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق٢٥/ب،٢٨٧/ب،٣٨٣/أ ـ ب،مطبوع ـ ١/ ٣٩٩ـ٤٠٧. ومجموع الفتاوى٢/ ٦٢، ٣/ ١٨٢، ١٨٣ـ، ٦/ ١١٩، ٩/ ٢٦٦، ١٠/ ٦٧، ٦٩، ٧١، ٣٥٨، ٣٥٩ـ٣٦٠، ١٢/ ٣١١، ٥٠٣، ١٣/ ٩٧ـ٩٩، ١٣١، ٢٨٧، ١٤/ ٣٤٨، ٣٤٩. والرسالة التدمرية ص١٨، ١٩٣. ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥٧، ٢/ ١٠، ١١، ٦/ ٢٤٥، وبغية المرتاد ص٣٤٨، والرسالة المدنية ص٣٧، وقاعدة نافعة في صفة الكلام ٧ـ٩. وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية٢/ ٥٢، ٥٣. والفتاوى المصرية ٦/ ٣٧٠ـ٣٧٤، ٦٢١، ٦٤٣. وتفسير سورة الإخلاص ص١٥٩، ٣١٤. ومنهاج السنة النبوية ١/ ١٥٧، ٢/ ٣٦٩، ٧/ ٣٦. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ١/ ٢٤٤. وشرح العقيدة الأصفهانيّة ص٦٥. والإرادة والأمر ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٦٢. والرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال ص٥).

(١) ستأتي ترجمته مفصّلة قريباً ص٦١.

(٢) وهم الفلاسفة الذين ينتسبون إلى الإسلام، أو المتفلسفة ـ تمييزاً لهم عن الفلاسفة الأقدمين ـ. وهؤلاء من أتباع أرسطو. منهم الكندي، والفارابي، وابن سينا، وغيرهم.

(٣) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ١/ ٢٤٤.

ولكنّ الحقيقة أنّ المذهبين في المعنى سواء..

فقول المعتزلة بإثبات أسماء مجرّدة عن المعاني هو تعطيل لها في الحقيقة..

فعُلِم تشابه معتقد المعتزلة والجهميّة في الصفات، وبان أثر الجهميّة على المعتزلة في تعطيلها.

وعُلِمَ أيضاً أنّ بدعة تعطيل الصفات التي أحدثتها الجهميّة، انتقلت إلى المعتزلة، فأخذتها منها، وتلقّتها عنها[1].

* وجاء الكُلاّبيّة[2] فنَفَوْا أفعال الله الاختياريّة..

---

(1) انظر من كتب ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٢/ ٣١١. والرسالة التدمرية ص١٩٣. والحسنة والسيئة ص١٠٤ـ وانظره ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٤٨. وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص٨ ـ وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٥٢. وشرح العقيدة الأصفهانية ص٦٥. والتحفة العراقية ص٧٦ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٧. ومنهاج السنة النبوية ١/ ٢٧، ١٥٧، ٥/ ٣٩٢. والرسالة المدنية ص٣٨. والفتاوى المصرية ٦/ ٣٧٢. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ١/ ٢٤٤.

(2) الكُلابية: اسم لفرقة تنتسب إلى أبي محمد عبدالله بن سعيد القطّان، المعروف بابن كُلاّب، والمتوفى بعد سنة ٢٤٠هـ.

وابن كُلاّب ليس رأس الكلابيّة فحسب، بل هو إمام الأشعريّ، والأشعريّة؛ إذ الفرقة الأشعريّة في أول أمرها لم تخرج عن أفكاره ومعتقداته.

أخذ معتقداته في الصفات عن المعتزلة، ووافقهم في نفي أفعال الله تعالى المتعلقة بمشيئته وقدرته؛ فصار أوّل من اقتصر على هذا النوع من النفي، إلا أنّه خالفهم في الصفات الأخرى؛ فأثبتها ولم يُسمّها أعراضاً.

أحدث مقالة: كلام الله معنى قائم بنفسه؛ فهو أوّل من ابتدع في الإسلام بدعة الكلام النفسيّ.

قال عن القرآن الكريم: إنّه ليس كلام الله الحقيقيّ، بل حكاية عنه.

أثبت العلوّ لله تعالى..

(انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٥/ ٧٧. وسير أعلام النبلاء للذهبي=

وقد أخذوا ذلك عن المعتزلة والجهميّة كما ذكر شيخ الإسلام؛ حين قال ـ عن نفي أفعال الله ـ: «وأصل هذا الكلام كان من الجهميّة أصحاب جهم بن صفوان»[1].

ثمّ ذكر رحمه الله أنّ المعتزلة أيضاً أصلٌ للكلابيّة في هذا النفي؛ فعنهم وعن الجهميّة أخذ الكلابيّة نفي أفعال الله الاختياريّة[2].

ويذكر شيخ الإسلام رحمه الله في موضعٍ آخر أنّ أبا محمّد عبد الله ابن سعيد بن كُلاّب وأبا الحسن الأشعريّ[3]: «ممّن أخذ أصل الكلام في التوحيد عن المعتزلة، وخالفوهم في بعض دون بعض»[4].

ويُشير بذلك إلى موافقتهم في نفي الأفعال القائمة به جلّ وعلا، والمتعلّقة بمشيئته وإرادته، دون باقي الصفات التي لا يُسمّونها أعراضاً كتسمية المعتزلة[5].

ولكنّ أبا الحسن الأشعريّ كان أشدّ أخذاً لمذهب المعتزلة من ابن

= ١١/ ١٧٤ـ ١٧٦. وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/ ٢٩٩، ٣٠٠. ولسان الميزان لابن حجر ٣/ ٢٩١. وانظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهميّة ق ٢٨/ب. ومجموع الفتاوى ٨/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥، ١٢/ ١٧٨، ٣٦٦، ٣٧٦، ١٦/ ٩١. ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ٦ ـ ١٢، ١٦، ٦/ ١٢١ ـ ١٢٢، ١٥٥، ٢٤٢ ـ ٢٤٣، ٧/ ١٤٧ ـ ١٤٨، ٨/ ٩١. والرسالة التدمريّة ص ١٩١. ومنهاج السنة النبوية ١/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤، ٢/ ٤٩٨، ٤/ ١٤٥. وشرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٨. وشرح حديث النزول ص ١٦٩ ـ ١٧٣. والفتاوى المصرية ٥/ ١٥، ٦/ ٥٦٣. والفرقان بين الحقّ والباطل ص ٨٦، ١٠٠، وبغية المرتاد ص٤٥١.

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١٥٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ستأتي ترجمته قريباً عند التعريف بالأشعريّة ص ٥١.

(٤) الفتاوي المصريّة ٦/ ٥٦٣.

(٥) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٤٢٣، ٤٢٤.

كُلاّب.

يقول شيخ الإسلام: «يوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه من المعتزلة، ما لا يُوجد في كلام أبي محمد بن كلاب؛ الذي أخذ أبو الحسن طريقه. ويوجد في كلام ابن كُلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة، ما لا يُوجد فى كلام أهل الحديث والسنّة والسلف والأئمة. وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً، ثمّ باعاً، حتى آل هذا المآل. فالسعيد من لزم السنّة»[1].

وقال في موضع آخر: «فأمّا ابن كُلاّب: فقوله مَشُوب بقول الجهميّة، وهو مُركّب من قول أهل السنّة، وقول الجهميّة. وكذلك مذهب الأشعريّ في الصفات»[2].

فكلا الرجلين ـ أعني أبا الحسن الأشعريّ، وأبا محمد بن كُلاّب ـ أخذا عن الجهميّة والمعتزلة، ولكنّ أبا الحسن أقرب إلى مذهبهم من أبي محمّد..

فعُلِم أنّ مصدر الأشعريّة[3] في الصفات هم المعتزلة أيضاً.

---

(١) بغية المرتاد لابن تيمية ص ٤٥١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/٣٠٨.

(٣) اسم لفرقة تنتسب إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ، المتوفى في البصرة سنة ٣٢٤هـ. لازم شيخه وزوج أمّه أبا عليّ الجُبّائيّ ـ شيخ المعتزلة ـ إلى أن بلغ سنّ الأربعين، ثمّ فارقه إثر خلافه معه في مسألة لم يجد لها عند الجُبّائيّ إجابات شافيّة (وهي مسألة الصلاح والأصلح على الله تعالى).
ثمّ سلك مسلك ابن كُلاّب في الصفات..
ويبدو أنّه استمرّ على هذا ـ والله أعلم ـ ولم ينتقل إلى طورٍ ثالث كما زعم بعض الباحثين. (درست هذه المسألة في ٢/ ٢٠ ـ ٢٧ من هذه الرسالة).
بل مال في هذا الطور إلى أهل السنّة، وانتسب إلى الإمام أحمد، دون أن يتحوّل عن معتقد ابن كُلاب ـ والله أعلم. =

ولكنّ الملاحظ على الأشعريّة أنّهم أشدّ قرباً إلى مذهب المعتزلة من الكُلاّبيّة؛ سيما إذا نظرنا إلى التغيّر الذي أصاب مذهبهم، حتى قاربوا في النهاية أن يكونوا جهميّة خالصة. .

وشيخ الإسلام لا يقتصر على توحيد مصدرهم، وربطه بالمعتزلة فحسب، بل يذكر أنّ الجهميّة أيضاً أدخلوا على مذهب الأشعريّة ما أدخلوا. (١)

من ذلك نفي أفعال الله الاختياريّة. .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «والأصل الذي باين به أهل السنة والجماعة ـ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان؛ من أهل

= أمّا الأشعريّة فقد تطوّر مذهبهم؛ من نفي لأفعال الله الاختياريّة، إلى نفي للاستواء، فالعلوّ، فبعض الصفات الذاتيّة، ثمّ كُلّها. إلى أن صاروا في النهاية لا يُثبتون إلا بضع صفات؛ فكان عندهم نوعٌ من التجهّم في بداية أمرهم، ثمّ قاربوا الجهميّة في طورهم الأخير.

(انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي١١/ ٣٤٧. وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٥٦. وانظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق٢٢/أ ـ ٢٦/أ، ٦٣/ب، ٢٨٧/ب، مطبوع ـ ١/ ٢٧٩، ٣٩٩ ـ ٤٠٧، ٢/ ٣٤١. ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ٦، ١٢ ـ ١٣، ١٦، ٥/ ٧،، ٦/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٦٧، ٧/ ٣٦. ٩٧، ١٠٦، ٢٣٦، ٤٦١ ـ ٤٦٢، ٨/ ٥٥، ٩١. ومجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٨، ٤/ ١٥٦، ٥/ ١٤١ ـ١٤٣،، ٦/ ٣١٠، ٧/ ٩٠، ١٢٠، ١٤٩، ٨/ ٣٥٦، ٣٥٧، ١٢/ ٣١٧، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٨٢، ٤٠٣، ١٣/ ٢٨٧، ١٤/ ٣٤٩، ١٦/ ٩٠ ـ ٩١. وشرح العقيدة الأصفهانية ص ٤٨. ومنهاج السنة النبوية٢/ ٢٢٢، ٢٢٣، ٣٣٠ ـ ٣٣٣، ٤٩٩، ٥/ ٢٧٥، ٦/ ٣٠١، ٣٠٣. والفتاوى المصرية ٥/ ١٥، ٦/ ٣٧٢، ٥٦٣، ٦٢١، ٦٣١، ٦٤٣، ٦٤٩، ٦٦٥. والفرقان بين الحق والباطل ص ٨٦، ٩١. وشرح حديث النزول ص ١٧٢. والاستقامة ١/ ١٠٥. وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص٢٧، ٢٨ ـ وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية٢/ ٦٥. والرسالة التدمرية ص١٩١ وبغية المرتاد ص ٤٥١).

(١) انظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ١/ ٢٥٧، ٢٥٨. والرسالة المدنية ص ٣٨.

البيت وغيرهم، وسائر أئمة المسلمين ـ للجهميّة والمعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات: أنّ الربّ تعالى إنّما يُوصف بما يقوم به، لا يُوصف بمخلوقاته، وهو أصلٌ مطَّرد عند السلف والجمهور. ولكنّ المعتزلة استضعفت الأشعريّة ـ ومن وافقهم ـ بتناقضهم في هذا الأصل؛ حيث وصفوه بالصفات الفعليّة، مع أنّ الفعل لا يقوم به عندهم. والأشعريّة تبعٌ في ذلك للجهميّة والمعتزلة الذين نَفُوا قيام الفعل به ـ تعالى ـ لكن أولئك ينفون الصفات أيضاً، بخلاف الأشعريّة»[1].

هذا بالنسبة لمتقدّمي الأشعريّة..

أمّا متأخّروهم فلم يقتصر النفي عندهم على الأفعال الاختياريّة، بل جعلوا عقولهم القاصرة عمدة في قبول خبر الله وخبر رسوله؛ سيما في صفات الله تعالى؛ فما لم يُثبته عقلهم القاصر: إمّا أن ينفوه، أو يتأوّلوه، أو يُفوّضوه[2].

ومعارضة النصوص الشرعيّة بالآراء والأهواء والعقليّات الفاسدة أخذه الأشعريّة عن الجهميّة الذين ابتدعوا ذلك.

فهم ـ أي الجهميّة ـ أوّل من عُرِف عنهم معارضة النصوص بالعقليّات الفاسدة، والآراء الباطلة[3].

فصار عند متأخّري الأشعريّة نتيجة تعطيلهم: تجهّمٌ في باب الصفات؛ حتى إنّهم نفَوْا صفات كثيرة لم ينفها متقدّموهم؛ موافقة للجهميّة والمعتزلة في صنيعهم[4].

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٣٩٠.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢/١٣.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٤٥.

(٤) انظر: الكيلانيّة لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٨٢. والإكليل في المتشابه والتأويل له ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨٧. ومجموع الفتاوى له ١٦/٣٠٩.

يقول شيخ الإسلام عن متأخّري الأشعريّة: «وأمّا المتأخّرون فإنّهم والوا المعتزلة، وقاربوهم أكثر، وقدّموهم على أهل السنّة والإثبات، وخالفوا أوّليهم»[1].

ويُخاطبهم رحمه الله في موضع آخر، ويعيب عليهم موافقتهم للمعتزلة في أصول التعطيل؛ فيقول: «وأنتم شركاؤهم في هذه الأصول كلّها، ومنهم أخذتموها، وأنتم فروخهم فيها؛ كما يُقال: الأشعريّة مخانيث المعتزلة... لكن لمّا شاع بين الأمة فساد مذهب المعتزلة، ونفرت القلوب عنهم: صرتم تُظهرون الردّ عليهم في بعض المواضع، مع مقاربتكم، أو موافقتكم لهم في الحقيقة»[2].

فالأشعريّة في بداية أمرها تلقّت عن الجهميّة والمعتزلة بعض أصولهم في الصفات؛ فنفت أفعال الله الاختياريّة تبعاً لهم.

ثمّ بدأ التقارب بين مذهبهم ومذهب الجهميّة والمعتزلة في الصفات، حتى قارب أن يكون مذهباً واحداً..

أما الماتريديّة[3]: فقد تلقّوا عن الكُلابيّة والأشعريّة كثيراً من أصولهم الصفاتيّة؛ سيّما ما يتعلّق منها بنفي أفعال الله تعالى الاختياريّة؛ فوافقوهم في نفي أفعال الله تعالى، وفي القول بإثبات الكلام النفسيّ، وأنّ القرآن

---

(١) الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/ ٣٧٢.

(٢) الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/٦٤٣. وانظر الحسنة والسيئة له ص ١٠٤ ـ وانظره ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٤٩.

(٣) اسم لفرقة تنتسب إلى أبي منصور محمد بن محمد الماتريديّ الحنفيّ، المتوفى سنة ٣٣٣هـ. كان صاحب جَدَلٍ وكلام، ولم يكن من أهل السنن والآثار.

تابع ابن كُلاّب في عدّة مسائل من الصفات؛ منها القول بالكلام النفسيّ، ومنها القول عن القرآن أنه حكاية عن كلام الله.

نفى إثبات الصفات الخبريّة؛ الذاتيّة منها، والفعليّة على حقيقتها، وقال بتأويلها. =

ليس كلام الله الحقيقي بل حكاية عنه[1].

فتبيَّن ممّا تقدّم: أنّ المصدر الأساسيّ لكلّ مقالات التعطيل هم الجهميّة..

وعلى هذا فالجهم بن صفوان، وشيخه الجعد بن درهم هما المصدر الأساسيّ لكلّ ابتداع في باب الصفات.

ويهمّنا بعد ما عرفنا ذلك: أن نتعرفّ على معتقدات الجعد بن درهم، وتلميذه الجهم بن صفوان، وأن نقف على مصادرهما التي استقيا منها مذهبهما في الصفات.

= فأوّل الاستواء بالاستيلاء، والنزول بنزول المَلَك، واليدين بالنعمتين أو القدرتين... وهكذا.

يتوافق معتقد الماتريديّة في الصفات مع معتقد متأخّري الأشعريّة.

لم يكن للماتريديّ أتباعٌ كثيرون في عهده، ولا بعده بمدّة طويلة. وهذا يُفسِّر قلّة كلام شيخ الإسلام رحمه الله عن هذه الفرقة.

لم تظهر الماتريديّة بشكل فرقة لها كيانها المستقلّ إلا في الزمن المتأخّر؛ حيث انتسب إلى معتقد الماتريديّ كثير من الحنفيّة، وامتازوا عن غيرهم بإطلاق هذا الاسم عليهم.

(انظر: أصول الدين للبزدوي ص٢، ٣، ٢٠٤، ٢٤١. والتمهيد لأبي المعين النسفيّ ص ١٦، ١٧، ١٠٢. والخطط المقريزيّة للمقريزيّ ٢/ ٣٥٩. والماتريديّة دراسة وتقويماً للحربي ص ٧٩ ـ١١٤، ٢١٧ ـ ٣٧٥. والماتريديّة وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات لشمس الدين الأفغاني ١/ ٢٠٧ ـ ٢٥٥. والعقيدة السلفيّة في كلام ربّ البريّة، وكشف أباطيل المبتدعة الرديّة للجُديع ص٢٧٩، ٢٨٠. وانظر من كتب ابن تيمية: كتاب الإيمان ص٣٧٠ ـ وانظره ضمن مجموع الفتاوى ٧/ ٤٣٣. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ٣٦٢. ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ٢٤٥. ومجموع الفتاوى ٦/ ٢٩٠. وشرح العقيدة الأصفهانيّة ص٢٧، ١٦٣).

(١) انظر من كتب ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية ص٢٧. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ٣٦٢. ومجموع الفتاوى ٦/ ٢٩٠.

أولاً: الجعد بن درهم:

الجعد أحد موالي بني مروان.

وقد عاش بجوار مواليه في دمشق ردحاً من الزمن..

ثمّ لم يلبث أن خرج على النّاس ببدعٍ اعتقاديّة كثيرة في الصفات، يُعدّ أوّل من قال بها، ودعا إليها..

ومن هذه البدع:

١ ـ قوله بخلق القرآن[١].

٢ ـ إنكاره أن يكون الله تعالى قد تكلّم بالقرآن على الحقيقة[٢].

٣ ـ إنكاره أن يكون الله تعالى قد كلَّم موسى عليه السلام تكليماً[٣].

٤ ـ إنكاره أن يكون الله تعالى قد اتّخذ إبراهيم عليه السلام

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٠١، ٤٢٠، ٥٠٤. والبداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠.

(٢) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٨، ٦٠. والاستقامة له ١/ ٢١٥. ومجموع الفتاوى له ٨/ ٣٥٧، ١٢/ ٣٥٠. وكتاب الصفدية له ٢/ ٢٦٣. ونقض تأسيس الجهميّة له ـ مطبوع ـ ١/ ٢٧٧.

(٣) انظر: الرد على الجهميّة للدارمي ص٧. ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٦٩٧، ١٢/ ٥٠٢، ٥٠٣. والحسنة والسيئة له ص١٠٦ ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥٠، ٣٥١ وشرح العقيدة الأصفهانية له ص٨. وكتاب الصفدية له ٢/ ١٦٦. ومنهاج السنة النبوية له ٣/ ١٦٥ ـ ١٦٦. والتحفة العراقيّة في أعمال القلوب له ص٧٦ ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٦، ٦٧ وفتوى في مسألة الكلام ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٤٧٤، ٤٧٥، وضمن الفتاوى المصرية ٥/ ٢٩، ٣٠، وضمن الفتاوى العراقيّة ١/ ٣٣٦، ٣٣٧، وضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٠٢، ٥٠٣ وميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٣٩٩. وسير أعلام النبلاء له ٥/ ٤٣٣. والبداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠.

خليلاً[1].

٥ ـ تكلّمه في صفات الله، ونفي معناها الحقيقي، وتحريف المعنى ليُوافق عقله وهواه[2].

فالجعد هو أوّل من أظهر نفي صفات الله تعالى كلّها وأفعاله[3].

فأنكر أن الله يُحبّ، أو يُبغض، أو يتكلّم، أو أنّ له حياة، أو قدرة، أو علماً. . .، أو نحو ذلك من الصفات[4].

فأظهر في الإسلام تعطيلاً لم يُسبق إليه[5].

---

(١) انظر: الرد على الجهميّة للدارمي ص٧. ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٦٩٧، ١٢/٥٠٣. والحسنة والسيئة له ص١٠٦ ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥٠ ـ ٣٥١. وشرح العقيدة الأصفهانية له ص٨. وكتاب الصفدية له ٢/١٦٦. ومنهاج السنة النبوية له ٣/ ١٦٥، ١٦٦. والتحفة العراقيّة في أعمال القلوب له ص٧٦ ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٠/٦٦، ٦٧ وفتوى في مسألة الكلام ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥، وضمن الفتاوى المصرية ٥/ ٢٩، ٣٠، وضمن الفتاوى العراقيّة ١/٣٣٦، ٣٣٧، وضمن مجموع الفتاوى ١٢/٥٠٢، ٥٠٣. وميزان الاعتدال للذهبي ١/٣٩٩. وسير أعلام النبلاء له ٥/ ٤٣٣. والبداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠.

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثيز ٩/ ٣٥٠.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣١٢. وتفسير سورة الإخلاص له ص١٥٩.

(٤) انظر من كتب ابن تيمية: الفتاوى المصرية ٢/٤٠٣. والاستقامة ١/ ٢١٥. ومنهاج السنة النبوية ٥/٣٩٢. ومجموع الفتاوى ٨/٣٥٧، ١٢/ ٣٥٠. وكتاب الصفدية ٢/ ٢٦٣. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ٢٧٧. وفتوى في مسألة الكلام ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٤٧٤، ٤٧٥، وضمن الفتاوى المصرية ٥/ ٢٩، ٣٠، وضمن الفتاوى العراقيّة ١/ ٣٣٦، ٣٣٧، وضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٠٢،٥٠٣.

(٥) الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص١١٤.

٦ ـ قوله: ليس الله على العرش حقيقة[١].

٧ ـ تأويله الاستواء بالاستيلاء[٢].

من أسباب انحراف الجعد:

كثرة أسئلته المستشكلة المتشكّكة عن صفات الله تعالى..

وقد تنبّه إلى ذلك أحد أئمة أهل السنّة[٣]، فقال له مُحذِّراً: «ويلك يا جعد، اقصر المسألة عن ذلك. إنّي أظنّك من الهالكين. لو لم يُخبرنا الله في كتابه أنّ له يداً، ما قلنا ذلك، وأنّ له عيناً، ما قلنا ذلك..»[٤].

نهاية الجعد:

لما خرج الجعد على النّاس ببدعه هذه، وانتشرت مقالته بينهم، وظهر أمره؛ قيَّض الله له خالداً القسري[٥]، فقتله في يوم الأضحى، وقال قبل قتله مقولته المشهورة: «ارجعوا فضحّوا، تقبّل الله منكم؛ فإنّي مُضحٍّ بالجعد بن درهم؛ زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيم خليلاً، ولم يُكلِم موسى تكليماً، تعالى الله عمّا يقول الجعد بن درهم عُلواً كبيراً»، ثمّ نزل فذبحه

---

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٢٤ ـ وانظرها ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٠. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ١٢٧.

(٢) انظر الفتوى الحموية الكبرى ص٢٤ ـ وانظرها ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٠. وانظر البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠.

(٣) وهو الإمام وهب بن مُنبّه رحمه الله.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٥/ ٤٣٣. والبداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠.

(٥) هو خالد بن عبد الله بن يزيد القسريّ. أحد ولاة بني أمية، وأحد خطباء العرب وكرمائهم.

(انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٢٢٦. وشذرات الذهب لابن العماد ١/ ١٧٠).

بيده[1].

والجعد قد قُتل برضا علماء الإسلام.

بل إنّ كلّ صاحب سنّة ليشكر للقسريّ صنيعه..

يقول ابن القيم رحمه الله[2]:

من أجل ذا ضحّى بجعد خالد الـ ـقسري يوم ذبائح القربان

إذ قال إبراهيمُ ليس خليله كلا ولا موسى الكليمَ الداني

شكر الضحيّة كلّ صاحب سنّة لله درّك من أخي قربان

*** مصادر مقالات الجعد في الصفات:**

يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أنّ مقالات التعطيل التي أحدثها الجعد، وتلميذه الجهم قد أُخِذَتْ عن تلامذة اليهود،

(١) أخرج هذه القصّة بسنده: الإمام البخاري في خلق أفعال العباد ص٧. والإمام الدارمي في الرد على الجهميّة ص٧، ١١٣. والإمام الآجريّ في الشريعة ص٩٧، ٣٢٨. وانظر من كتب ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٨/٣٥٧، ١٠/٦٩٧، ١٢/٥٠٣، ٢٠/٣٠٢. والحسنة والسيئة ص١٠٦ ـ وانظره ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥٠، ٣٥١. وشرح العقيدة الأصفهانية ص٨، ٦٠.وكتاب الصفدية ٢/١٦٦. ومنهاج السنة النبوية ٣/ ١٦٥، ١٦٦، ٥/ ٣٢٢، ٣٩٢. ودرء تعارض العقل والنقل ٥/٢٤٤، ٣٠٣. والتحفة العراقيّة في أعمال القلوب ص٧٦ ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٠/٦٦، ٦٧. وفتوى في مسألة الكلام ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٤٧٤، ٤٧٥، وضمن الفتاوى المصرية ٥/ ٢٩ ـ ٣٠، وضمن الفتاوى العراقيّة ١/٣٣٦، ٣٣٧ وضمن مجموع الفتاوى ١٢/٥٠٢، ٥٠٣، والفتاوى المصرية ٦/ ٣٦٤ ـ ٣٧٧. والفرقان بين الحق والباطل ص١١٤. ونقض تأسيس الجهمية ـ مطبوع ـ ١/ ٢٧٧. وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص٨ ـ وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيريّة ٢/ ٥٢ ـ. وانظر أيضاً: البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠. والكامل في التاريخ لابن الأثير ٤/ ٢٥٥.

(٢) انظر القصيدة النونيّة بشرح الهراس ١/ ٢٧.

والمشركين، وضُلاّل الصابئين[1].

يقول رحمه الله تعالى: «إنّ الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان[2]. وأخذها أبان من طالوت[3] ابن أخت لبيد بن الأعصم. وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم[4] اليهوديّ الساحر الذي سحر النبيّ ﷺ. وكان الجعد بن درهم هذا ـ فيما قيل ـ من أرض حرّان، وكان فيهم خلقٌ كثير من الصابئة..»، ثمّ ذكر أنّ في الصابئة معطّلة، وعنهم أخذ الجعد مذهبه في التعطيل[5].

---

(١) سأذكر بعض معتقداتهم قريباً.

(٢) وقيل: بيان، وبنان بن سمعان النهدي التميميّ. ظهر بالعراق بعد المائة الأولى، وقال بإلهيّة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وأنّ فيه جزءاً إلهيّاً متحداً بناسوته، وأنّ هذه الإلهيّة قد انتقلت منه إلى ابنه محمد، المعروف بابن الحنفيّة، ثم في أبي هاشم؛ ولد ابن الحنفيّة، ثم من بعده في بيان هذا. وقد كتب إلى أبي جعفر ـ محمد بن عليّ الباقر ـ كتاباً يدعوه إلى نفسه، وأنّه نبيّ. قتله خالد بن عبد الله القسريّ، وأحرقه بالنار قبل عام ١٢٦هـ.

(انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص١٥٢، ١٥٣. وميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٣٥٧).

(٣) هو طالوت ابن أخت اليهوديّ لبيد بن أعصم ـ الذي سحر النبيّ ﷺ. كان زنديقاً يُظهر زندقته ويُفشيها. أخذ عن خاله القول بخلق التوراة؛ فصنّف في ذلك، وزعم أنّ القرآن مخلوق. وتلقّى عنه بيان بن سمعان ذلك، فعلّمه الجعدَ بن درهم شيخ جهم بن صفوان. وأخذ بشر المريسى عن جهم ذلك.

(انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير ٥/ ٢٩٤. والبداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠).

(٤) هو اليهوديّ الساحر الذى سحر النبيّ ﷺ، وبقي على ذلك ستة أشهر، حتى أنزل الله سورتي المعوذتين رقية له. وكان لبيد يقول بخلق التوراة، فألقى ذلك على ابن أخته طالوت؛ فألّف في ذلك وأفشاه.

(انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير ٥/ ٢٩٤. والبداية والنهاية لابن كثير ٦/ ٣٩، ٩/ ٣٥٠).

(٥) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص٢٤، ٢٥ ـ وانظرها في مجموع الفتاوى ٥/ ٢٠، ٢١. وانظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ٤٦/أ، ١/٣٣١أ،=

فأسانيد الجعد في الصفات: «ترجع إلى المشركين، والصابئين المبدّلين، واليهود المبدّلين»[1].

* ثانيا: الجهم بن صفوان:

ظهر في خراسان في أواخر الدولة الأمويّة[2].

وأخذ عن الجعد معتقده في صفات الله[3].

ـ فأنكر مثله: حقيقة تكليم الله لموسى عليه السلام.

ـ وأنكر مثله: أن يُحِبّ اللهُ، أو يُحَبّ.

ـ وقال مثله: ليس الله على العرش حقيقة..

ـ ونفى مثله كلّ صفات الله تعالى وأسمائه.

وكانت نهايته كنهاية شيخه:

حيث قُتِل بمرو على يد سلم بن أحوز[4]، الذي أسره، وضرب عنقه

= ٣٨٣/أ. ومجموع الفتاوى ١٢/ ٣٥١ ـ ٣٥٣. والفتاوى المصرية ٦/ ٣٧٥. ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٣١٣. وكتاب الصفدية ٢/ ١٦٦. وانظر أيضاً البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٣٥٠.

(١) نقض تأسيس الجهميّة لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٤٦/ أ.

(٢) انظر من كتب ابن تيمية: الفتاوى المصرية ٦/ ٣٣٧، ٣٧٨. ومجموع الفتاوى ٨/ ٤٦٠، ٢٠/ ٣٠٢. والحسنة والسيئة ص١٠٥ ـ وانظره ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥١. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ٢٧٧. والنبوات ص١٩٨. ورسالة في الصفات الاختياريّة ـ ضمن جامع الرسائل ٢/ ١٠.

(٣) انظر من كتب ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣١٣، ٧/ ١٠٩، ١١٠. ومجموع الفتاوى ١٠/ ٦٩٧. ومنهاج السنة النبوية ٥/ ٣٩٢. وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص٨ ـ وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية٢/ ٥٢. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ١٢٧، ٢٧٧وكتاب الصفدية ٢/ ١٦٦والفتوى الحموية الكبرى ص ٢٤، ٢٥.

(٤) هو أمير الشرطة في خلافة مروان بن محمد؛ آخر خلفاء بني أمية. توفي سلم عام ١٢٨هـ.

(انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ٢٦، ٢٧).

بين نظارة أهل العلم، وهم يحمدون ذلك[1].

أمّا مصادر معتقده: فهي مصادر شيخه عينها..

أخذ عن شيخه الجعد، وعن الصابئة..

وقد مرّ أنّ شيخه الجعد أخذ عن الصابئين المبدلّين، واليهود المبدلّين..

وعلمنا حينئذ أنّ اليهود أدخلوا على الجهميّة بدعة القول بخلق القرآن..

وبقي استفسار مفاده: ما الذي أدخلته الصابئة على مذهب الجهميّة في الصفات؟

ما أدخلته الصابئة على الجهميّة في باب الصفات:

عامّة الصابئة الذين نشأ الجعد بينهم في حرّان كانوا من نفاة صفات الله تعالى وأفعاله[2].

فكان من قولهم: ليس لله صفة ثبوتيّة. بل صفاته إمّا سلبيّة، وإمّا إضافيّة[3].

لكنّ إضافتها ليست من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، بل من قبيل إضافة المخلوق إلى الخالق..

ولم يكن مذهب الصابئة قاصراً على التعطيل، بل كانوا كذلك مُشركين..

---

(١) انظر: نقض تأسيس الجهميّة لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٢٧٧. والبداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ٢٦.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ١٧٥.

(٣) انظر الفتوى الحموية الكبرى ص٢٥.

يُخبر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن الشرك الذي في الصابئة، فيقول: «فالشرك الذي نهى عنه الخليل ـ عليه السلام ـ وعادى أهله عليه: كان أصحابه هم أئمّة هؤلاء النفاة للصفات والأفعال»[1].

أي أنّ الصابئة المشركين المبدّلين لملّة إبراهيم الخليل عليه السلام، كانوا أئمّة هؤلاء الجهميّة النفاة؛ فعنهم أخذ الجعد، والجهم مذهبهما في الصفات.

ومن العقائد التي تلقاها الجعد، والجهم عن الصابئة:

١ ـ دليل الأعراض وحدوث الأجسام[2].

وهذا الدليل هو أشهر مسالك المبتدعة في الصفات.

فقد أخذ به عامّة فرق الابتداع، واستندوا إليه في مذهبهم في الصفات.

والجهميّة التي هي مصدر هذا الدليل بالنسبة للفرق التي أخذت به[3]، تلقّته بدورها عن بعض الصابئة[4].

إذ هذا الدليل ـ كما قال شيخ الإسلام رحمه الله ـ: من مسالك بعض الصابئة في الاحتجاج على حدوث العالم.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣١٢.

(٢) الذى أُفرد الباب الثاني من هذه الرسالة لدراسته، والردّ عليه.

(٣) انظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعريّ ص١٨٥. وانظر من كتب ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ١/ ١٥٧، ٣٠٩ ـ ٣١٠، ٨/ ٥. والفرقان بين الحق والباطل ص٩٦ ـ وانظره في مجموع الفتاوى ١٣/ ١٤٧. ودرء تعارض العقل والنقل ٨/ ٩٨، ٩٩. وكتاب الصفدية ٢/ ٥٤، ٥٥.

(٤) وهم الصابئة الذين يقولون بحدوث العالم.

إذ من الصابئة من يقول بقدم العالم، ومنهم من يقول بحدوثه.

فأخذه الجهم عنهم..

ثمّ لمّا رأى أنّ الأعراض ـ التي هي الصفات ـ تدلّ بزعمه على حدوث الموصوف الحامل للأعراض: التزم نفيها عن الله تعالى؛ لأنّ ثبوتها مستلزم لحدوثه بزعمه[1].

٢ ـ كذلك أخذ الجهم عن الصابئة جملةً من مقالات التعطيل؛ منها قوله: إنّ الله في كلّ مكان، ولا يتكلّم، ولا يُشار إليه،... وغير ذلك..

وتبدو هذه المآخذ جليّة، لو تحدّثنا عن مناظرة الجهم لطائفة السمنيّة..

مناظرة الجهم للسمنيّة:

السمنيّة[2]: إحدى طوائف المشركين. ظهروا في الهند، وبَنَوْا أصل قولهم على أنّه لا معلوم إلا من جهة الحواسّ، والموجود لابُدّ أن يُمكن إحساسه بإحدى الحواس[3].

---

(١) انظر: قاعدة في القرآن وكلام الله لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٨. ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/ ٧٢.

(٢) انظر ما قاله شيخ الإسلام عنها في كتبه التالية: نقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق ٣٨٢/أ ـ ٣٨٣/أ، ـ مطبوع ـ ١/ ٣١٩ ـ ٣٢٢، ٣٢٣ ـ ٣٢٥ ودرء تعارض العقل والنقل ٥/ ١٧٥. والفتاوى المصرية ٦/ ٣٦٠. والفتوى الحموية الكبرى ص٢٥. ومجموع الفتاوى ٤/ ٢١٨، ٢١٩.

(٣) قال شيخ الإسلام ـ في نقض تأسيس الجهميّة «المطبوع» ١/ ٣٢٤، ٣٢٥: «وهذا الأصل الذي قالوه ـ يعني السمنية ـ عليه أهل الإثبات؛ فإنّ أهل السنة والجماعة المقرّين بأنّ الله تعالى يُرى، متّفقون على أنّ ما لا يُمكن معرفته بشيء من الحواسّ فإنّما يكون معدوماً، لا موجوداً».

وقد بيّن رحمه الله أنّ الجهم لو اهتدى في مناظرته مع السمنيّة لأجابهم بالاستفصال.

وقد التقوا مع الجهم، وناظروه..

وقد ساق الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله هذه المناظرة.

وممّا جاء في كلام الإمام أحمد: «فلقي أناساً من المشركين، يُقال لهم السّمنيّة، فعرفوا الجهم، فقالوا له: نُكلمّك. فإن ظهرت حجّتنا عليك دخلت في ديننا. وإن ظهرت حجّتك علينا دخلنا في دينك.

فكان ممّا كلّموا به الجهم، أن قالوا له: ألستَ تزعم أنّ لك إلهاً؟

قال الجهم: نعم.

فقالوا له: فهل رأيتَ إلهك؟

قال: لا.

قالوا: فهل سمعتَ كلامه؟

قال: لا.

قالوا: فشممتَ له رائحة؟

قال: لا.

قالوا: فوجدتَ له حسّاً؟

قال: لا.

قالوا: فوجدتَ له مجسا؟

قال: لا.

قالوا: فما يُدريك أنّه إله؟

قال: فتحيّر الجهم فلم يَدْرِ من يعبُد أربعين يوماً.

ثمّ إنّه استدرك حجّة مثل حجّة زنادقة النصارى، وذلك أنّ زنادقة

النّصارى يزعمون أنّ الروح الذي في عيسى، هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يُحدِث أمراً، دخل في بعض خلقه، فتكلّم على لسان خلقه، فيأمر بما يشاء، وينهى عمّا يشاء، وهو روح غائبة عن الأبصار.

فاستدرك الجهم حجّة مثل هذه الحجّة،

فقال للسمني: ألستَ تزعم أنّ فيك روحاً؟

قال: نعم.

فقال: هل رأيتَ روحك؟

قال: لا.

قال: فسمعتَ كلامه؟

قال: لا.

قال: فوجدت له حسّاً؟

قال: لا.

قال: فكذلك الله، لا يُرى له وجه، ولا يُسمع له صوت، ولا يُشمّ له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان»[1].

وقول الإمام أحمد عن الجهم أنّه أخذ ما يعتقده النصارى في عيسى، من أنّ روح الله قد حلّت فيه: قريب..

ولعلّ هذا الاعتقاد شبيه باعتقاد الصابئة في الروح، والذي ذكر شيخ

---

(١) الرد على الزنادقة والجهميّة للإمام أحمد بن حنبل ص١٠٢ ـ ١٠٤. وانظر قصة هذه المناظرة في كتب ابن تيمية التالية: نقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق ٣٨٢/أ ـ ٣٨٣/أ، مطبوع ـ ٣١٩/١ ـ ٣٢٢، ٣٢٣ ـ ٣٢٥. ودرء تعارض العقل والنقل ١٦٦/٥ ـ ١٧٤. والفتاوى المصرية ٦/ ٣٦٠. ومجموع الفتاوى ٢١٨/٤، ٢١٩.

الإسلام أنّ الجهم أخذه عنهم، فناظر به طائفة السمنيّة..

إذ أنّ معتقد الصابئة في الروح: أنّها ليست جسماً، ولا يُشار إليها، ولا تختصّ بمكان دون مكان، لكنّها مدّبرة للجسم، كما أنّ الربّ مدبّر للعالم[1].

فعدل الجهم حين انقطع في مناظرته مع السمنيّة إلى معتقد الصابئة هذا في الروح؛ فشبّه الربّ تعالى «بالروح التي في الإنسان، من جهة أنّ كلاهما لا يُشبّه بشيءٍ من الحواس الخمس، مع تدبيره لذلك الجسم. وهذا يُشبه قول الصابئة»[2].

وقد طبّق الجهم ما يعتقده الصابئة في الروح، على الله تبارك وتعالى حرفيّاً.

فقال عن الله جلّ وعلا:

١ ـ ليس جسماً.

٢ ـ لا يُسمع له صوت.

٣ ـ لا يكون في مكان دون مكان.

أما عن قول الجهم: الله ليس جسماً.

فقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنّ الجهم أوّل من أظهر نفي الجسم في الإسلام، فقال عن الله: ليس جسماً[3].

---

(١) انظر تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ٢٠١، ٢٠٢. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق ٣٨٢/ ب، ٣٨٣/أ، مطبوع ـ ١/ ٣٢٥.

(٢) نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٣٨٢/ب. وانظر المصدر نفسه ـ مطبوع ـ ١/ ٣٢٥.

(٣) انظر: الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ١٠٠ ونقض تأسيس الجهميّة له ـ مخطوط ـ ٣٨٢/ب. وقاعدة في القرآن وكلام الله له ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٩.

وأمّا عن قول الجهم: لا يُسمع لله صوت.

فهذا مذهبه، ومذهب شيخه الجعد في نفي الكلام عنه جلّ وعلا؛ حيث زعما أنّ الله لا يتكلّم ولا يُكلَّم؛ فأنكرا حقيقة تكليمه لموسى عليه السلام، وتكليم موسى له[1].

وقد جزم شيخ الإسلام رحمه الله في أكثر من موضعٍ أنّ معتقد الجهميّة في كلام الله تعالى تلقّاه الجهم وشيخه الجعد عن الصابئة[2].

والجهم كان في أوّل أمره يُنكر صراحة، وبلا مواربة أن يكون الله تعالى متكلّماً.

ويرى أنّ إثباته متكلّماً يقتضي أن يكون جسماً، والجسم حادثٍ؛ لأنّه ـ أي الجسم ـ من الصفات الدالّة على حدوث الموصوف[3].

ولكنه فيما بعد خاف من المسلمين، فنافقهم، وأقرّ بلفظ الكلام من حيث الجملة..

فصار تارةً يقول: هو متكلّم على سبيل المجاز، لا الحقيقة.

وتارة يزعم أن كلامه تعالى يُخلق في محلّ كالهواء، وورق الشجر؛ إذ المتكلّم عنده من فعل الكلام، ولو في محلّ منفصل عنه[4].

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٣٩٢. وشرح العقيدة الأصفهانية له ص٦٠. والحسنة والسيئة له ص١٠٤ ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥٣.

(٢) انظر: قاعدة في القرآن وكلام الله لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٠. ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/ ١٧٥، ١٧٦.

(٣) انظر: قاعدة في القرآن وكلام الله لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٩.

(٤) انظر من كتب ابن تيمية: قاعدة في القرآن وكلام الله ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٩، ٣٠. وشرح العقيدة الأصفهانية ص٦٠، ٦١. ومجموع الفتاوى ٦/ ١١٩. ودرء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٦٦.

وهذا الزعم - أعني زعم الجهم أن كلام الله تعالى يُخلق في محلّ كالهواء، وورق الشجر؛ إذ المتكلّم عنده من فعل الكلام، ولو في محلّ منفصل عنه - هو الذي استقرّ عليه قول المعتزلة في صفة الكلام[1].

وهذا القول قد خرجوا به عن العقل والشرع واللغة.

أمّا اللغة: فلا يُعرف أنّ من خلق كلاماً في محلّ منفصل عنه يُسمّى متكلِماً، لا حقيقة، ولا مجازاً[2].

وأمّا العقل الصريح:

فإنّه يحكم بأنّ الصفة إذا قامت بمحلّ عاد حُكمها على ذلك المحلّ، لا على غيره؛ فإذا خلق الله صفةً في محلّ، كانت صفةً لذلك المحلّ، لا لمن خلقها فيه..

وهذا يجزم به العقل الصريح[3].

وأمّا الشرع:

فهل الشجرة هي التي قالت لموسى عليه السلام:

فقد نادى الله خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿ **إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا**

---

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيمية ص٦١.

(٢) انظر: قاعدة في القرآن وكلام الله لابن تيمية - ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٠. وشرح العقيدة الأصفهانية له ص٦١.

(٣) انظر من كتب ابن تيمية: الإرادة والأمر - ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٦٣. ومسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام - ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٠، ٤١ - والكيلانيّة - ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٣٤، ٤٣٥. وشرح العقيدة الأصفهانيّة ٦٦، ١٥٨. والفتاوى المصريّة ١/١١٨، ٥/١٥، ٦/ ٢٧١، ٤٢٩. ومجموع الفتاوى ٦/ ٢٧١، ٣١٥، ٨/ ٤٨٣، ٤٨٤، ١٢/ ٥١٤. وتفسير سورة الإخلاص ص١٢٧. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ١٢٧، ٣/ ٣٥٥.

فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي ﴾[1]، ﴿ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[2].

على معتقدهم في الكلام تكون الشجرة التي زعموا أنّ الله خلق الكلام بها قد ادّعت الربوبيّة والألوهيّة، وأمرت موسى بعبادتها..

وحينئذٍ فأيّ فرق بين ادّعاء الشجرة للربوبيّة، وادّعاء فرعون لها.

ولِمَ صدّق موسى عليه السلام الشجرة، وكذّب فرعون، مع أنّ الاثنين عبدان مربوبان؟!

والواقع أنّ في الكتاب والسنّة نصوصاً كثيرةً واضحةً صريحةً في إثبات صفة الكلام لله تعالى على ظاهرها..

منها مناداة الله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

ومنها تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام:

فقد كلّم الله تبارك وتعالى رسولَه وكليمه موسى عليه السلام: **﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾[4]، ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾[5]، ﴿ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾[6].**

ومنها تكليم الله تعالى لمحمد ﷺ:

فقد كلّم الله رسولَه مُحمّداً ﷺ فى ليلة المعراج لمّا فَرض على أمّته الصلاة، وكلّمه الرسول ﷺ، وسأله التخفيف عن أمّته. يقول رسول الله ﷺ: «ففرضَ عليَّ خمسين صلاة في كلّ يومٍ وليلةٍ. فنزلتُ إلى موسى

(1) سورة طه، الآية ١٤.
(2) سورة القصص، جزء من الآية ٣٠.
(3) سورة الصافات، الآيتان ١٠٤، ١٠٥.
(4) سورة النساء، جزء من الآية ١٦٤.
(5) سورة الأعراف، جزء من الآية ١٤٣.
(6) سورة الأعراف، جزء من الآية ١٤٤.

ﷺ، فقال: ما فَرَضَ ربُّك على أُمّتك؟ قلتُ: خمسين صلاةً. قال: ارجِعْ إلى ربّك فاسأله التخفيف؛ فإنّ أُمّتك لا يُطيقون ذلك؛ فإنّي قد بلوتُ بني إسرائيل وخَبَرْتُهُم. قال: فرجعتُ إلى ربِي، فقلت: يا ربّ! خفّف على أُمّتي. فحطَّ عنّي خمساً. فرجعتُ إلى موسى فقلتُ: حطَّ عنّي خمساً. قال: إنّ أُمّتك لا يُطيقون ذلك فارجع إلى ربِّك فاسأله التخفيف. قال: فلم أزل أرجع بين ربّي تبارك وتعالى وبين موسى عليه السلام، حتّى قال: يا محمّد! إنَّهنّ خمسُ صلوات كلَّ يومٍ وليلة، لكلِ صلاة عَشْرٌ، فذلك خمسون صلاةً. ومن همَّ بحسنةٍ فلم يعملْها كُتبت له حسنةً. فإن عَمِلها كُتبت له عشراً. ومن همَّ بسيئةٍ فلم يَعْمَلْها لم تُكتب شيئاً. فإن عَمِلها كُتبت سيّئةً واحدةً. قال: فنزلتُ حتى انتهيتُ إلى موسى ﷺ فأخبرتُه. فقال: ارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف. فقال رسول الله ﷺ: فقلتُ: قد رجعتُ إلى ربّي حتى استحيَيْتُ منه»[1].

فدلّ هذا الحديث الصحيح على أنّ الله تبارك وتعالى قد تكلّم مع رسوله ﷺ في ليلة الإسراء والمعراج، وفرض عليه الصلوات..

والنصوص في إثبات كلام الله تعالى، ذي الحرف والصوت، المتعلّق بمشيئته كثيرة جداً، وهذا الذي أوردته قطرة من بحر..

وأمّا عن قول الجهم: لا يختصّ الله بمكان دون مكان.

فهو الذي أفضى به إلى القول بالحلول العامّ المطلق ـ كما حكى عنه شيخ الإسلام ابن تيمية.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/١٣٣، ك الصلاة، باب كيف فُرضت الصلوات في الإسراء، ٢/٤٥٤، ٤٥٥. ك بدء الخلق، باب ذكر إدريس عليه السلام. ومسلم في صحيحه ١/١٤٥ ـ ١٤٧، ك الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض الصلوات.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «والإمام أحمد ذكر أنّ الجهم فرّ إلى نظير قول زنادقة النصارى[1]؛ فإنّ أولئك يقولون بالحلول الخاصّ في المسيح. والجهميّة يقولون بالحلول العامّ المُطلق؛ وهو أنّه في كلّ مكان. لكن لا يستقرّون على قدم في ذلك؛ فتارةً يقولون: هو في مكان، وتارةً يقولون: ليس في مكان أصلاً، ولا هو داخل العالم ولا خارجه. وقد يُطلقون الأول لفظاً[2]، ويريدون الثاني من جهة المعنى[3]؛ لنفور القلوب عن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإنّ فساد هذا معلومٌ في بديهة العقول..».. إلى أن قال عن قول الجهم: لا يختصّ بمكان دون مكان: «فإنّ هذا يُقال لمن هو موجود في هذه الأمكنة كلّها، ويُقال لمن ليس في شيء منها»[4].

وهكذا: تبيَّن ممّا مضى أنّ الجهميّة استقت مذهبها في صفات الله تعالى من المشركين، ومن الصابئين المبدّلين، ومن أهل الكتاب المبدّلين..

وبقي أن أذكر الواسطة بين الجهميّة، وبين من أخذ بمعتقدهم في الصفات من فرق المبتدعة.

الواسطة بين الجهميّة وفرق المبتدعة في تعطيل الصفات:

ليس للجهم، ولا لشيخه الجعد كُتُبٌ، حتى تنتقل آراؤها من خلالها إلى من أتى بعدهما.

إلا أنّ أحد رؤوس المبتدعة تسبّب في إيصال آراء مؤسّسَيْ مذهب الجهميّة إلى فرق المبتدعة..

---

(١) ذكر ذلك في الردّ على الجهميّة والزنادقة ص١٠٣.

(٢) هو في مكان.

(٣) ليس في مكان أصلاً.

(٤) نقض تأسيس الجهميّة لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٣٨٣/ ب، ٣٨٤/ أ.

وهذا الواسطة هو: بشر بن غياث المريسيّ، الذي كان ينتمي إلى اليهود؛ فجدّه كان يهودياً ـ كما قيل [١].

وقد أخذ مقالة الجعد بن درهم، وتلميذه الجهم بن صفوان في تعطيل الصفات، وتبنّاها ودعا إليها[٢].

فقال بخلق القرآن[٣]، ونفى صفات الله تعالى، وصنّف في تقرير ذلك كتاباً سمّاه: (كفر المُشبّهة)[٤].

وقد وصفه الإمام الذهبي[٥] بأنّه رأس الجهميّة في عصره، فقال عنه: «ونظر في الكلام، فَغَلَبَ عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجَرَّد القول بخلق القرآن، ودعا إليه؛ حتى كان عينَ الجهميّة في عصره وعالمهم. فمقته أهل العلم، وكفَّره عِدّة، ولم يُدرك جهم بن صفوان، بل تلقّف مقالاته من أتباعه»[٦].

أمّا عن دوره في إيصال آراء الجهم وشيخه الجعد إلى فرق المبتدعة،

---

(١) انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٧/ ٥٦. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ٢٠٠.

(٢) انظر الرسالة المدنية لابن تيمية ص٥٧.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠٥. والتبصير في الدين للإسفرايني ص٩٩. والحسنة والسيئة لابن تيمية ص١٠٧ ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥٢. والفتاوى المصريّة له ٦/ ٣٧٥، ٤٠٣. وميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٣٢٢.

(٤) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ٢٠١.
وعلى هذا الكتاب ردّ الإمام الدارمي بكتابٍ سمّاه: (الردّ على بشر المريسي فيما ابتدعه من التأويل لمذهب الجهميّة). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ٢٠٣. والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٦٩.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. إمام الجرح والتعديل، وشيخ الحُفّاظ. تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية. مات سنة ٧٤٨ هـ.
(انظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٢/ ١٦٣. وشذرات الذهب لابن العماد ٦/ ١٥٣).

(٦) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ٢٠٠.

فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنّ مقالات الجهميّة في تعطيل الصفات قد انتشرت بسببه.

يقول شيخ الإسلام: «ولمّا كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يُسمّونها مقالة الجهميّة بسبب بشر بن غياث المريسيّ»[1].

وذكر ـ رحمه الله ـ أيضاً أنّ عامّة تأويلات الصفات التي في كتب المعتزلة والأشعريّة هي بعينها تأويلات بشر المريسيّ التي ذكرها في كتابه (كفر المشبّهة)؛ فعنه أخذ المبتدعة ذلك[2].

يقول شيخ الإسلام: فإنّما بيَّنتُ أنّ عين تأويلاتهم هي عين تأويلات المريسيّ. ويدلّ على ذلك: كتاب الردّ الذي صنعه عثمان بن سعيد[3] الدارميّ؛ أحد الأئمّة المشاهير في زمان البخاريّ[4]؛ صنَّف كتاباً، وسمّاه: (نقض عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله من التوحيد)؛حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسيّ بكلام يقتضي أنّ المريسيّ أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخّرين الذين اتّصلت إليهم من جهته، وجهة غيره. ثم ردّ ذلك عثمانُ بن سعيد

(١) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص٢٦.

(٢) انظر الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٦، ٢٧.

(٣) ابن خالد، أبو سعيد التميميّ السجستاني الدارمي. إمام علاّمة حافظ. مات سنة ٢٨٠هـ.
(انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ٢٢١. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٣/ ٣١٩).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري ـ نسبة إلى بُخارى: البلد المعروف بما وراء النهر ـ صاحب الصحيح. جبل الحفظ، وإمام الدنيا في ثقة الحديث. مات سنة ٢٥٦.
(انظر: الأنساب للسمعاني ٢/ ١٠٠. والكاشف للذهبي ٣/ ١٩. وتقريب التهذيب لابن حجر ص٢٠٩. ومعجم البلدان لياقوت ١/ ٣٥٣).

بكلام إذا طالعه العاقل الذكي علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبيَّن له ظهور الحجّة لطريقتهم، وضعف حجّة من خالفهم. ثمّ إذا رأى الأئمّة - أئمة الهدى - قد أجمعوا على ذمّ المريسيّة[1]، وأكثرهم كفَّروهم، أو ضلَّلوهم، وعَلِمَ أنّ هذا القول الساري في هؤلاء المتأخّرين[2]: هو مذهب المريسيّ. تبيَّن الهدى لمن يُريد الله هدايته، ولا حول ولا قوّة إلا بالله»[3].

فعُلِمَ بهذا أنّ مصدر أقوال المبتدعة في تعطيل الصفات: هم أعداء الإسلام؛ من مشركين، وكتابيِّين مبدّلين، وصابئين مبدّلين.. وأنّ رجال إسناد هذه المقالات حُثالة من الحاقدين على الدين، العاملين على إطفاء نور الله بأفواههم.

ففرق المبتدعة تلقّت أقوالها في الصفات؛ عن المريسيّ - الذي ينتمي لليهود - وهو أخذها عن أتباع الجهم، عن الجهم، عن الجعد، عن المشركين، أو اليهود المبدّلين، أو الصابئين المبدّلين..

فشتّان بين مَنْ أخذ عقيدته في ربّ العالمين عن شرذمة من أعداء الدين، وبين من أخذها من كلام ربّ العالمين، وكلام عباده المُرسلين.

*****

---

(١) اسم لفرقة تنتسب إلى بشر المريسيّ وتأخذ بأقواله في الصفات، وفي غير ذلك.

(انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠٤، ٢٠٥. والتبصير في الدين للإسفراييني ص٩٩).

(٢) يعني متأخّري الأشعريّة.

(٣) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص٢٧.

المسألة الرابعة

نبذة عن أصول أهل السنة والجماعة في الصفات

الأصول والقواعد للعلوم، بمنزلة الأساس من البيت، والجذور من الأشجار، لا ثبات لها إلا بها..

وعلى هذه الأصول تُبنى الفروع؛ فتثبتُ وتقوى بالأصول[1].

وقد قرّر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مجموعة من القواعد والأصول في صفات الله تعالى؛ استند في تقريرها إلى الكتاب والسنَّة؛ فألّفت بمجموعها شجرة مباركة أصلها ثابت وفرعها في السماء..

ومن هذه الأصول التى قرّرها:

١ ـ الأصل الأول: صفات الله تعالى توقيفيّة.

الاعتقاد لا يُؤخذ إلا من الكتاب والسنّة..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «أمّا الاعتقاد: فلا يؤخذ عنّي، ولا عمّن هو أكبر منّي، بل يؤخذ عن الله، ورسوله ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمّة. فما كان في القرآن وَجَبَ اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة؛ مثل صحيح البخاري، ومسلم»[2].

---

(١) انظر طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول للشيخ عبد الرحمن بن سعدي ص٤.

(٢) مناظرة الواسطية لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى٣/ ١٦٠.

الصفات تُؤخذ من الكتاب والسنّة..

ومن الاعتقاد: الإيمان بالصفات.

لذا كان الأصل في باب الصفات: أن يُوصف الله تبارك وتعالى بما في الكتاب والسنّة، لا يتجاوز ذلك[1].

فيُوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله عليهم السلام: نفياً وإثباتاً؛ فيُثبت لله ما أثبته لنفسه، ويُنفي عنه ما نفاه عن نفسه[2].

السلف رحمهم الله يصفون الله بما في الكتاب والسنة..

وهذا الأصل هو الذي درج عليه سلف الأمة رحمهم الله؛ لعلمهم:

أ ـ أنّ أصل عبادة الله تعالى: معرفةُ الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه، وما وصفته به رسله عليهم السلام[3].

ب ـ أنّ كمال الإيمان بالله تعالى يتضمّن إثبات ما أثبته لنفسه، وتنزيهه عمّا نزّه عنه نفسه[4]..

لذلك كان من طريقتهم في باب الصفات: إثبات ما أثبته الله لنفسه من الصفات، أو أثبتته له رسله؛ من غير تكييفٍ، ولا تمثيل، ومن غير تحريفٍ، ولا تعطيل. ونفي ما نفاه عن نفسه، أو نفته عنه رسله عليهم

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٣٥٣، ٦/ ٢٨٩، ٥١٣، ٧/ ٦٦٣. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٣/ ١٤٣. والجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل له ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩، ص٢٩٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣. والرسالة التدمرية ص٧.

(٣) انظر: الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص١٠٤.

(٤) انظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية ص١٣ ـ ١٩. ومجموع الفتاوى له ١٤/ ١٣٥.

السلام[1].

السلف رحمهم الله لا ينفون عن الله تعالى صفات الكمال..

فلا ينفون عن الله تعالى صفات الكمال التي وصف بها نفسه، أو وصفته بها رسله عليهم السلام؛ لأنّ ذلك يجعله «كالجمادات التي لا تتكلّم، ولا تسمع، ولا تُبصر؛ فلا تُكَلِّم عابديها، ولا تهديهم سبيلا، ولا ترجع إليهم قولاً، ولا تملك لهم ضراً ولا نفعاً»[2].

و«من لا تقوم به الصفات، فهو عدمٌ محض؛ إذ ذات لا صفة لها، إنّما يُمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج؛ كتقدير وجود مطلق لا يتعيَّن ولا يتخصَّص»[3].

---

(١) انظر من كتب ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/٣، ٤/٢ ـ ٣، ٦، ٨، ١٨١ ـ ١٨٦،، ٥/٢٦٣، ٦/٣٧، ٥١٥، ٥١٨،، ١١/٤٧٩ ـ ٤٨٠، ١٤/١٣٥، ٣٣/١٧٧. والرسالة التدمرية ص ٧، ٨. والعقيدة الواسطية ص ١٣ ـ ١٩، ١٢٣، ١٢٤ ـ ١٢٨. والفرقان بين الحق والباطل ص١٠٤. ومنهاج السنة النبوية ٢/١٠٩، ١١١، ٥٢٣، ٣/٢٩٢. والفتاوى المصرية ٦/ ٣٣٤، ٣٣٥. والكيلانيّة ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/٤٦٦. وسؤال عن الاستواء والنزول ـ ضمن مجموع الفتاوى ٥/١٩٥. ومسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٧٣ ـ. ومناظرة الواسطية ـ ضمن مجموع الفتاوي ٣/١٦٢، ١٦٥، ١٦٨، ١٦٩ـ. والإكليل في المتشابه والتأويل ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٣/٣٠٥. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ١/ ٢٤٥، ٣/١٣٩، ١٥٥. وتفسير سورة الإخلاص ص ١٥٨ وكتاب الصفدية ١/١٠٣. وشرح حد يث النزول ص١٠. وشرح العقيدة الأصفهانيّة ص٢٨، ٣٥، ٤٨. والفتوى الحموية الكبرى ص٣١. والجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩، ص٣١٢. وتحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله ص ١٢١.

(٢) المسألة المصرية في القرآن ـ ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/١٧٣، ١٧٤.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/٥١٦.

السلف رحمهم الله لا يكتمون نصوص الصفات..

وهم لا يكتمون ما وصف الله به نفسه، أو وصفته به رسله عليهم السلام؛ لعلمهم أنّ من كتم ذلك، فقد كتم ما أنزل الله من البينّات والهُدى من بعد ما بيّنه للنّاس في الكتاب[1]، فيدخل في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾**[2].

السلف رحمهم الله لا يُمثّلون صفات الله بصفات خلقه..

وكما أنّهم لا ينفون ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات، ولا يكتمون ذلك؛ كذلك لا يُجوّزون تمثيل ما أثبتوه بصفات المخلوقات؛ «لا سيّما ما لا نُشاهده من المخلوقات؛ فإنّ ما ثبت لما لا نُشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات، ليس مُماثلا لما نُشاهده منها. فكيف بربّ العالمين الذي هو أبعد عن مُماثلة كلّ مخلوق، من مُماثلة مخلوقٍ لمخلوق؟ وكلّ مخلوقٍ فهو أشبه بالمخلوق الذى لا يُماثله من الخالق بالمخلوق، سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون عُلواً كبيراً»[3].

فلا تُمثَّل صفات الله تعالى بصفات خلقه..

ومن مثّل صفات الله تعالى بصفات المخلوقين: فقد وقع في أربعة محاذير[4]:

١ ـ مثّل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين.

---

(١) انظر الفتاوى المصرية ٦/ ٣٣٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٩.

(٣) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص٢٠٣. وانظر الرسالة التدمرية له ص٦٩.

(٤) انظر الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٧٩ ـ ٨٩.

٢ ـ جعل ذلك هو مفهومها وعطَّله.

٣ ـ نفى تلك الصفات بغير علم.

٤ ـ وصف الربّ تعالى بنقيض تلك الصفات.

السلف رحمهم الله لا يُكيِّفون صفات الله تعالى..

وكذلك السلف رحمهم الله لا يُكيِّفون صفات الله تعالى..

وممّا تعارفوا عليه في هذا الباب: أنّه لا يُقال في صفات الله عزّ وجلّ: «كيف»، ولا في أفعاله تعالى: «لِمَ»[١].

فالعباد لا يعلمون كيفيّة ما أخبر الله به عن نفسه. فالكيف: هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى[٢].

والسلف والأئمة رحمهم الله مجمعون على «أنّ العلم بكيفية الصفات ليس بحاصلٍ لنا؛ لأنّ العلمَ بكيفيّة الصفة فرعٌ على العلم بكيفيّة الموصوف. فإذا كان الموصوف لا تُعلم كيفيّته، امتنع أن تعلم كيفيّة الصفة»[٣].

والخالق جلّ وعلا: ﴿ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾[٤]؛ فلا تطيق عقول خلقه «كُنْهَ معرفته، ولا تقدر ألسنتهم على بلوغ صفته»[٥]، لذلك اجتمعت الفطر السليمة على نفي كيفيّة صفته..

فإذا كانت «نفس الإنسان التي هي أقرب الأشياء إليه، بل هي

---

(١) انظر نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ١٩٧ ـ ٢٠٦.

(٢) انظر تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص٢٣٠، ٢٣١.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٩٩. وانظر نقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق٣٢/ ب.

(٤) سورة طه، جزء من الآية ١١٠.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٥٧٥.

هويّته، وهو لا يعرف كيفيّتها، ولا يُحيط علماً بحقيقتها. فالخالق جلّ وعلا أولى أن لا يعلم العبد كيفيّته، ولا يحيط علماً بحقيقته»[1].

السلف رحمهم الله يُمرّون نصوص الصفات كما جاءت بلا كيف..

لذلك كان من مذهب السلف رحمهم الله: إجراء نصوص الصفات على ظاهرها، وإمرارها كما جاءت، مع نفي الكيفيّة عنها؛ فيُؤْمَنُ بها، «وتُصدَّق، وتُصان عن تأويلٍ يُفضى إلى تعطيل، وتكييفٍ يُفضى إلى تمثيل»[2].

السلف رحمهم الله يسكتون عمّا سكت عنه الشرع..

أمّا موقفهم ممّا سكت عنه الشرع؛ فلم يُثبته، ولم ينفِه. فإنّهم يسكتُون عنه، فلا يُثبتونه، ولا ينفونه؛ فهم يدورون مع النصّ حيث دار، ويقفون معه حيث وقف؛ فلا يتكلّمون ـ نفياً وإثباتاً ـ إلا بعلم؛ سيّما في باب الصفات[3].

لا يجوز النفي عند السلف رحمهم الله إلا بدليل..

السلف رحمهم الله تعالى لا ينفون ما سكت عنه الشرع، ولا يُثبتونه..

---

(١) رسالة في العقل والروح لابن تيمية ص٤٨. وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيريّة ٢/ ٤٤.

(٢) الرسالة المدنية لابن تيمية ص٢٩. وانظر: المصدر نفسه ص٢٧. والفتوى الحموية الكبرى له ص٤٦. ومجموع الفتاوى له ٤/ ٧، ٦/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩، ١٢/ ٥٧٤، ٥٧٥. والفتاوى المصرية له ٦/ ٤٧٢، ٤٧٣.

(٣) انظر: نقض تأسيس الجهميّة لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٨٤ ، ٨٥. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٣/ ١٤٣. والرسالة التدمرية له ص١٤٦. ومجموع الفتاوى له ٦/ ٥١٣.

فلا يُجوّزون أن تكون عمدتهم في النفي: عدم الخبر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «لا يجوز الاكتفاء فيما يُنزّه الربّ عنه على عدم ورود السمع والخبر به؛ فيُقال: كلّ ما ورد به الخبر أثبتناه، وما لم يَرد به لم نُثبته بل نتفيه، وتكون عمدتنا في النفي على عدم الخبر.

بل هذا غلط لوجهين:

أحدهما: أنّ عدم الخبر هو عدم دليلٍ معيَّن. والدليل لا ينعكس؛ فلا يلزم إذا لم يُخبر هو بالشيء أن يكون مُنتفياً في نفس الأمر. ولله أسماء سمّى بها نفسه، واستأثر بها في علم الغيب عنده. فكما لا يجوز الإثبات إلا بدليل، لا يجوز النفي إلا بدليل. ولكن إذا لم يرد به الخبر، ولم يُعلم ثبوته: يُسكت عنه، فلا يُتكلّم في الله بلا علم.

الثاني: أنّ أشياء لم يَرِد الخبرُ بتنزيهه عنها، ولا بأنّه منزّه عنها، لكن دلّ الخبر على اتّصافه بنقائضها، فعُلم انتفاؤها. فالأصل أنّه مُنزّه عن كُلّ ما يُناقض صفات كماله. وهذا ممّا دلّ عليه السمع والعقل.

وما لم يَرِد به الخبر: إن عُلِم انتفاؤه نفيناه، وإلا سكتنا عنه، فلا نُثبت إلا بعلمٍ، ولا ننفي إلا بعلمٍ»[1].

فلا ننفي ما سكت عنه الشرع، ولا نُثبته إلا بدليل؛ لئلاّ نقول على الله ما لا نعلم؛ لأنّ كلّ من أثبت لله تعالى ما نفاه عن نفسه، أو نفى عنه جلّ وعلا ما أثبته لنفسه؛ فقد قال على الله غير الحقّ، وقال على الله بلا علم[2].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦/ ٤٣٠، ٤٣١. وانظر المصدر نفسه ٦/٥١٣، ٥١٤.

(٢) انظر الكيلانيّة لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٦٤.

والقول على الله بغير علم أشدّ الأمور حرمة، وهو من عمل الشيطان.

يقول الله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾[1]، ويقول جلّ وعلا عن الشيطان الرجيم: ﴿ **إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾[2]، ويقول تعالى: ﴿ **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ** ﴾[3]، ويقول جلّ شأنه: ﴿ **أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَّ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ** ﴾[4]، ويقول تبارك اسمه: ﴿ **وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[5].

فكما أنّ الإنسان لا يجوز له أن يُثبت شيئاً إلا بعلم، كذلك لا يجوز له أن ينفيَ شيئاً إلا بعلم. ولهذا كان النافي عليه الدليل؛ كما أنّ المُثبت عليه الدليل.

ثبات معتقد السلف في الصفات..

تبيَّن ممّا تقدّم في هذا الأصل أنّ صفات الله تعالى توقيفيّة؛ تؤخذ من الكتاب والسنّة فما جاء به الكتاب والسنّة من الصفات أثبتوه، وما نفاه الكتاب والسنّة نَفَوْه، وما سكت عنه الكتاب والسنّة؛ سكتوا عنه؛ فلم يُثبتوه، ولم ينفوه.

وهذا يدلّ على ثبات هذا الأصل، ورسوخه، واستحكامه، ويدلّ

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٦٩.

(٣) سورة النساء، جزء من الآية ١٧١.

(٤) سورة الأعراف، جزء من الآية ١٦٩.

(٥) سورة الإسراء، جزء من الآية ٣٦.

أيضاً على ثبات معتقد أهله، ورسوخه واستحكامه..

لأنّ من أخذ الصفات عن كتاب الله، وعن سُنّة رسول الله ﷺ يَعلم علماً أكيداً أنّ المتكلّم بها صادق لا شك في صدقه؛ وهو ربّ العالمين، أو رسوله الصادق الأمين؛ فيؤمن بما جاء عن الله تعالى، وبما جاء عن رسوله ﷺ وفق مُرادهما؛ فيكون ذا إيمان راسخ، وعقيدة متأصلّة، لا يُزعزها شيء بإذن الله..

بخلاف من عَمَدَ إلى أصول الكُفّار، فجعلها أصولاً لدينه؛ فأي ثبات في دينه، وأي رسوخ، وأي استحكام؟!.

٢ ـ الأصل الثاني: الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرِ﴾[1].

الله جلّ وعلا ليس كمثله شيء بوجهٍ من الوجوه؛ لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله[2].

قيام معتقد السلف رحمهم الله في الصفات على هذا الأصل:

وعلى هذا الأصل القرآني ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرِ﴾[3]: يقوم معتقد السلف الصالح رحمهم الله في إثبات الصفات لله عزَّ وجلَّ..

---

(١) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٢) انظر من كتب ابن تيمية: مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/٦٥. والرسالة المدنية ص٣١. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ١١٠ وسؤال عن الاستواء والنزول ـ ضمن مجموع الفتاوى ٥/١٩٥، ١٩٦. ومجموع الفتاوى ٢/١٢٦، ٣/٤٣، ١٨٥، ٥/٢٦٣، ١٦/٩٩، ٣٦٣. ودرء تعارض العقل والنقل ١/١١٧. ونقض تأسيس الجهمية ـ مطبوع ـ ١/١٧.

(٣) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

فهم يُثبتون لله الصفات التي أثبتها لنفسه، أو أثبتها له رُسله؛ مع علمهم أنْ ليس فيما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رُسله تمثيلاً.

فكما لا يجوز نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، أو وصف بها رسله.

كذلك لا يجوز تمثيل هذه الصفات بصفات المخلوقين..

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1]: إثبات مع تنزيه..

وهذا المعنيان المستفادان من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2] يدور عليهما كلام السلف رحمهم الله في الصفات.

إذ الكلام في الصفات من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات[3].

فكما أنّه لا يجوز نفي صفات الله التي وصف بها نفسه، كذلك لا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين[4]..

فليس كمثله شيء: رد على أهل التشبيه والتمثيل.

وهو السميع البصير: رد على أهل النفي والتعطيل[5].

فالله سبحانه وتعالى «موصوفٌ بصفات الكمال، منزّه عن كلّ نقص

---

(١) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٢) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٣) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٣. ومجموع الفتاوى له ٣/ ٢. ودرء تعارض العقل والنقل له ١٠/ ٢٤٥ ـ ٢٤٨.

(٤) انظر: الرسالة المدنية لابن تيمية ص٣١. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١١٠. ومجموع الفتاوى له ٤/ ١٨٥، ٥/ ١٩٥، ١٩٦، ٢٦٣، ١٦/ ٩٩، ٣٦٣.

(٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ١٢٦. وسؤال عن الاستواء والنزول ـ ضمن مجموع الفتاوى ٥/ ١٩٦. ومنهاج السنة ٢/ ١١١.

وعيب.

موصوفٌ بالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع والبصر، والكلام.

منزَّهٌ عن الموت، والجهل، والعجز، والصمم، والعمى، والبكم.

وهو سبحانه لا مِثل له في شيء من صفات الكمال؛ فهو منزّه عن كلّ نقص وعيب، قُدّوسٌ سلام، تمتنع عليه النقائض والعيوب بوجهٍ من الوجوه.

وهو سبحانه لا مِثل له في شيء من صفات كماله.

بل هو الأحد، الصمد، الذي لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كُفُواً أحد»[1].

فالله تعالى ـ إذاً ـ منزّه عن كلّ نقص، ومستحق لغاية الكمال..

وتنزيهه جلّ وعلا يكون عن أمرين:

أحدهما: تنزيهه عن النقص المُناقض لكماله.

والثاني: تنزيهه في كماله عن أن يكون له مِثل[2].

فنفيُ النقائص عن الله تعالى من لوازم إثبات صفات الكمال.

فمن ثبت له الكمال التامّ انتفى النقصان المضادّ له.

(١) الجواب الفاصل لابن تيمية ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩، ص ٣١١، ٣١٢. وانظر منهاج السنة النبوية له ٢/٢٢٤، ٢٢٥، ٥٢٩، ٥٣٠.

(٢) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص١٢٤. ومجموع الفتاوى له ٦/٥٣٨، ١٦/١٢٣، ١٢٦، ٣٦٣. ومنهاج السنة النبوية له ٢/١٨٢، ٥٢٣، ٥٢٩ ـ ٥٣٠ وكتاب الصفدية له ١/١٠٢.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1]: وسطٌ بين قول الممثّلة، وقول المُعطِّلة..

لأنّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ردّ على أهل التمثيل..
﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾: ردّ على أهل التعطيل[2].

والممثّل يقيس الله بخلقه..

والمعطّل ينفي ما أثبته الله لنفسه.

وسلف الأمّة رحمهم الله الذين انطلقوا من هذا الأصل: لم يقيسوا، ولم ينفوا؛ بل أثبتوا مع التنزيه؛ لأنّ قول الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3]: يُرشدهم إلى أن الصفات الثابتة له جلّ وعلا «لا تثبت له على حدّ ما يثبت لمخلوقٍ أصلاً»[4].

السلف رحمهم الله وسطٌ بين الفرق في باب الصفات[5].

ومن هنا كان السلف رحمهم الله وسطاً بين الفرق في باب الأسماء والصفات[6].

فوحَّدوا الله، ووصفوه بصفات الكمال، ونزّهوه عن جميع صفات

---

(١) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٢) انظر سؤال عن الاستواء والنزول لابن تيمية ـ ضمن مجموع الفتاوى ٥/ ١٩٦.

(٣) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٤) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص١٨٤. وانظر الرسالة المدنية له ص٣٠، ٣١.

(٥) وهم وسطٌ في كلّ أبواب الدين ـ بحمد الله ـ وليس في الصفات فحسب.
(انظر وسطية أهل السنة بين الفرق للدكتور محمد باكريم).

(٦) انظر من كتب ابن تيمية: العقيدة الواسطيّة ص١٢٣، ١٢٤ ـ ١٢٨، وكتاب الصفدية ٢/ ٣١٠. والوصية الكبرى ص١٤، ١٥. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ١/ ٧. ومنهاج السنة النبوية ٣/ ٤٦٨. والجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩، ص٣١٣.

النقص، وعن أن يُماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات[1].

٣، ٤ ـ الأصلان الثالث والرابع: النفي المجمل، والإثبات المفصَّل للصفات

الله جلّ وعلا جمع فيما وصف به، أو سمّى به نفسه بين النفي والإثبات[2].

وقد جاءت نصوص القرآن الكريم بنفى مجمل، وإثبات مُفصَّل..

فالله جلّ وعلا أخبر فى كتابه أنّه: «**حيّ، قيّوم، عليم، قدير، سميع، بصير، عزيز، حكيم، ونحو ذلك، يرضى، ويغضب، ويُحبّ، ويسخط، وخلق، واستوى على العرش**، ونحو ذلك. وقال في النفي: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[3]، ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[4]، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾[5]»[6].

فأجمل في النفي، وفصَّل فى الإثبات..

والمؤمن بصفات الله تعالى، المعتصم بالكتاب والسنّة، لابُدّ أن يكون إيمانه بالصفات مبنياً على هذين الأصلين:

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٥/ ١٦٩. ومجموع الفتاوى له ٤/ ٢، ٣.

(٢) انظر: تفصيل ذلك في العقيدة الواسطيّة ص٢٠ ـ ١٢٣.

(٣) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٤) سورة الإخلاص، الآية ٤.

(٥) سورة مريم، جزء من الآية ٦٥.

(٦) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ١٦٤. وانظر الرسالة التدمرية ص٨ ـ ١٢ ـ فقد ذكر ابن تيمية آيات كثيرة فيها إثبات مُفصَّل ونفيٌ مجمل. والفتاوى المصرية ٦/ ٣٣٧، ٣٤٣. ومجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ٤٨٠، ٤٨١.

أولاً: الإثبات المفصَّل:

لأنّه كلّما كثرت صفات الكمال الثبوتيّة، مع تنوّع دلالاتها: كلّما ظهر من كمال الموصوف بها؛ وهو الله جلّ وعلا، ما هو أكثر.

ثانيا: النفى المجمل:

لأنّه كلّما أُجمل النفي، كان أدلّ على التنزيه من كُلّ وجه..

طريقة الرسل عليهم السلام: نفيٌ مُجمل، وإثبات مفصَّل:

«من أبلغ العلوم الضروريّة: أنّ الطريقة التي بعث الله بها أنبياءه ورسله، وأنزل بها كُتبه، مشتملةٌ على الإثبات المفصَّل، والنفي المُجمل»(١).

فالله بعث رسله عليهم الصلاة والسلام بما يقتضي الكمال؛ من إثبات أسمائه وصفاته على وجه التفصيل، والنفي على طريق الإجمال للنقص والتمثيل.

فأخبر الرُّسل عليهم السلام أنّ الله «بكلّ عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنّه سميع بصير، وأنّه يُحبّ، ويبغض، ويتكلّم، ويرضى، ويغضب، وأنّه استوى على العرش»(٢).

فوصفته الرسل ـ عليهم السلام ـ بأنّ «حيّ منزَّه عن الموت، عليمٌ منزّه عن الجهل، قديرٌ قويّ منزّهٌ عن العجز والضعف والذلّ واللغوب،

---

(١) الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/ ٣٣٧.

(٢) نقض تأسيس الجهميّة لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٦١/ب، ٦٢/أ. وانظر من كتب ابن تيمية: الرسالة التدمرية ص٨ ـ ١٢. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ١٥٦، ١٥٧، ١٨٤ ـ ١٨٦، ٥٦٢. وكتاب الصفدية ١/ ١١٦. ومجموع الفتاوى ٦/ ٥١٥ ـ ٥١٦،، ١١/ ٤٨٠، ٤٨١. والكيلانيّة ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٣٢ـ. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٣/ ١٤٠، ١٤١.

سميع بصير منزّه عن الصمم والعمى، غنيّ منزّهٌ عن الفقر، جوادٌ منزّه عن البخل، حكيم حليم منزّه عن السَّفه، صادق منزّه عن الكذب. إلى سائر صفات الكمال»[1].

كما قالوا في النفي ما قاله الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[3]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[4]، وغير ذلك[5].

«وما ورد في القرآن والسنّة من إثبات صفات الله، فقد ورد في التوراة، وغيرها من كتب الله ـ تعالى ـ مثل ذلك. فهو أمرٌ اتّفقت عليه الرسل ـ عليهم السلام ـ وأهل الكتاب في ذلك كالمسلمين»[6].

طريقة المبتدعة: نفيٌ مُفصَّل، وإثباتٌ مجمل:

وبخلاف طريقة الرسل عليهم السلام، جاءت طريقة المبتدعة الذين أَتَوْا بالنفي المُفصَّل، والإثبات المجمل؛ فنفوا عن الله تعالى صفات الكمال، وأثبتوا ما لا يُوجد إلاّ في الخيال.

فهم يصفونه ـ جلّ وعلا ـ بالسلوب على وجه التفصيل؛ فيقولون:

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٣/ ١٤٠.

(٢) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٣) سورة الإخلاص، الآية ٤.

(١) سورة مريم، جزء من الآية ٦٥.

(٥) انظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق٦٢/ أ. والرسالة التدمرية ص ٨ ـ ١٢. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ١٥٦، ١٥٧، ١٨٤ ـ ١٨٦، ٥٦٢. وكتاب الصفدية ١/ ١١٦. ومجموع الفتاوى ٦/ ٥١٥، ٥١٦، ١١/ ٤٨١، ٤٨٢. والكيلانيّة ـ ضمن مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٣٢ ـ والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح ٣/ ١٤٠ ـ ١٤١.

(٦) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٣/ ١٤١.

لا يقرُب من شيء، ولا يقرُب منه شيء، ولا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا له كلامٌ يقوم به يتعلّق بمشيئته وقدرته، ولا له حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا غير ذلك، ولا يُشار إليه، ولا يتعيَّن، ولا هو مُباين للعالم، ولا حالّ فيه، ولا داخله، ولا خارجه... إلى أمثال ذلك من العبارات السلبيّة التي لا تنطبق إلا على المعدوم[1].

وإذا أرادوا الإثبات: أثبتوا شيئاً مُجملاً يجمعون فيه بين النقيضين، ويُقدِرون ما لا وجود له إلا في الخيال..

من ذلك صنيع المعتزلة ومن اتّبعهم من أهل الكلام؛ حيث أثبتوا لله تعالى الأسماء المجرّدة دون ما تضمّنته من الصفات؛ «فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليمٌ بلا علم، قديرٌ بلا قدرة، سميعٌ بصيرٌ بلا سمع ولا بصر؛ فأثبتوا الاسم دون ما تضمّنه من الصفات»[2].

فشتّان بين طريقة الرسل، وطريقة مخالفيهم.

صفات السلب عند السلف رحمهم الله تتضمّن كمال ضِدّها:

النفي المحض ليس فيه مدحٌ..

والمدح إنّما يكون في الأمور الثبوتيّة، لا بالأمور العدميّة.

وإنّما يحصل المدح بالعدم إذا تضمّن ثُبوتاً[3].

---

(١) انظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق ٦٢/أ. والرسالة التدمرية ص١٢ ـ ١٩. ومنهاج السنة النبوية ١٨٧/٢، ٥٦٢. وكتاب الصفدية ١١٦/١. والفتاوى المصرية ٣٣٧/٦، ٣٣٨. ومجموع الفتاوى ٥١٥/٦، ٥١٦ ـ ٥١٨، ٤٨٣/١١ ـ ٤٨٤. والكيلانيّة ـ ضمن مجموع الفتاوى ٤٣٢/١٢. والحجج العقليّة والنقليّة فيما يُنافي الإسلام من بدع الجهميّة والصوفيّة ـ ضمن مجموع الفتاوى ٢٩٨/٢.

(٢) الرسالة التدمريّة لابن تيمية ص١٨. وانظر مصادر الحاشية السابقة.

(٣) انظر الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل لابن تيمية ـ ضمن البحوث الإسلامية، العدد ٢٩، ص٣١١. وانظر الرسالة التدمرية له ص٥٧.

وإلا فمُجرّد النفي ليس فيه مدح ولا كمال؛ «لأنّ النفي المحض: عدمٌ محض. والعدم المحض ليس بشيء. وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً. ولأنّ النفي المحض يُوصف به المعدوم والممتنع. والمعدوم والممتنع لا يُوصف بمدحٍ ولا كمال»[1].

فما يُنفى عن الله تعالى؛ يُنفى لتضمّن النفي الإثبات..

إذ الصفات السلبيّة ليس فيها بنفسها مدح، ولا تُوجِب كمالاً للموصوف، إلا أن تتضمّن أمراً وجودياً..

فلهذا كان عامّة ما وصف الله تعالى به نفسه من النفي متضمّناً إثبات مدح[2].

من ذلك آية الكُرسيّ؛ التي اشتملت على عددٍ من صفات النفي المتضمّنة لكمال ضدّها..

١ ـ من ذلك وصفه سبحانه نفسه بأنّه ﴿**لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ**﴾[3].

ونفي السنة والنوم يتضمّن كمال حياته ـ جلّ وعلا ـ وقيّوميّته؛ لأنّ النوم والسِنة ـ النّعاس الذي يتقدّم النوم ـ ضدّ كمال الحياة؛ إذ النوم أخو الموت.

٢ ـ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**﴾[4]:

---

(١) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٥٧، ٥٨. وانظر المصدر نفسه ص١٤٠، ١٤١.

(٢) انظر في تفصيل ما سيأتي من آيات ورد فيها صفة نفي تضمّنت كمال ضدّها: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٥٨، ٥٩. ودرء تعارض العقل والنقل له ٦/١٧٦ ـ ١٧٧. وكتاب الصفدية له ١/١٢١.

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٥٥.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٥٥.

فإنّه متضمّنٌ كمال مُلْكِه جلّ وعلا وتمامَهُ؛ إذ الشفاعة كُلُّها له؛ فلا يشفع عنده أحدٌ إلا بإذنه.

٣ ـ ومن ذلك وصفه تعالى نفسه بأنّ عباده ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾[1]: فإنّ ذلك متضمنٌ كمال علمه جلّ وعلا، وإحاطته..

وشبيه بذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾[2]: فإنّه يقتضي كمال علمه جلّ وعلا أيضاً، وأنّه لا تخفى عليه خافية من الأمور؛ إذ نفي العزوب مستلزمٌ لعلمه بكلّ ذرةٍ في السموات والأرض..

٤ ـ ومن ذلك وصفه جلّ وعلا نفسه بأنّه ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾[3]؛ أي حفظ السموات والأرض لا يُكرثه، ولا يثقله. وذلك يستلزم كمال قدرته جلّ وعلا وتمامها، بخلاف قدرة المخلوق على الشيء؛ فإنّه يقدر عليه بنوع كلفة ومشقّة. وهذا نقصٌ في قدرته، وعيبٌ في قوّته.

وكذلك الحال بالنسبة لقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾[4]؛ فإنّه مُتضمّنٌ كمال قُدرته جلّ وعلا أيضاً؛ لأنّ نفي مسّ اللغوب ـ الذي هو التعب والإعياء ـ دليلٌ على كمال القدرة، ونهاية القُوّة؛ بخلاف المخلوق الذي يلحقه من النّصب والكلال ما يلحقه.

ومن الآيات القرآنيّة الأخرى التي جاء فيها صفة نفي تضمّنت كمال

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٥٥.

(٢) سورة سبأ، جزء من الآية ٣.

(٣) سورة البقرة، جز ء من الآية ٢٥٥.

(٤) سورة ق، جزء من الآية ٣٨.

ضدّها: قوله سبحانه: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[1]؛ فإنّ ذلك يقتضي كمال عظمته جلّ وعلا؛ بحيث لا تحيط به الأ بصار وإن رُئي.

والمُلاحظ أنّ الله تعالى نفى الإدراك الذي هو الإحاطة؛ مثل قوله: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[2]، ولم ينفِ مُجرّد الرؤية؛ «لأنّ المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدح؛ إذ لو كان كذلك، لكان المعدوم ممدوحاً. وإنّما المدح في كونه لا يُحاط به وإن رُئي؛ كما أنّه لا يُحاط به وإن عُلِم؛ فكما أنّه إذا عُلِم لا يُحاط به علماً؛ فكذلك إذا رُئي لا يُحاط به رؤية»[3].

وكذلك نفي المِثْل، والكفو عنه جلّ وعلا، في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[5]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[6]: «يقتضي أنّ كلّ ما سواه فإنّه عبدٌ مملوكٌ له. وذلك يقتضي من كماله ما لا يحصل إذا كان له نظير مستغنٍ عنه، مُشارك له في الصنع؛ فإنّ ذلك نقصٌ في الصانع»[7].

فعُلِم أنّ الله تعالى له الكمال المُطلق فيما أثبته أو نفاه..

- فما أثبته جلّ وعلا لنفسه: يُنزّه عن مُماثلته لصفة غيره..

وهذا يدلّ على أنّ صفاته صفات كمال..

---

(١) سورة الأنعام، جزء من الاية ١٠٣.

(٢) سورة طه، جزء من الآية ١١٠.

(٣) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٥٩.

(٤) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٥) سورة مريم، جزء من الآية ٦٥.

(٦) سورة الإخلاص، الآية ٤.

(٧) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/١٧٦، ١٧٧. وانظر كتاب الصفدية له ١/١٢١.

ـ وما نفاه عن نفسه؛ فإنّه يتضمّن كمال ضِدّه..

فالكمال للصفات في النفي والإثبات..

٥ ـ الأصل الخامس: اتّفاق المُسمّيَيْن ليس هو التمثيل المنفيّ.

لفظ التشبيه من الألفاظ المشتركة..

فما من موجودين إلا ويجتمعان في شيء، ويفترقان في شيء.

فبينهما اشتباه من وجه، وافتراق من وجه[1].

والمعنى الكُلّي الذي تشترك فيه الأشياء يُوجَد في الأذهان، لا في الأعيان.

والنصوص الشرعيّة لم تنف ما في الأذهان، ولم تقل إنّ هذا المعنى الكلّي هو التشبيه والتمثيل الذي يجب نفيه..

بل الذي يجب أن يُنفى هو ما يستلزم اشتراك الشيئين فيما يخصّ كلّ واحدٍ منهما..

فما يجب لله تعالى، أو يجوز، أو يمتنع: لا يجوز أن يُشركه فيه مخلوق، بل ولا في شيءٍ من خصائصه جلّ وعلا[2].

فالتشبيه الممتنع ـ إذاً ـ «إنّما هو مُشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق، أو أن يُماثله في شيء من صفات الخالق؛ فإنّ الربّ تعالى منزّه عن أن يُوصف بشيء من خصائص المخلوق، أو أن يكون له مماثل في شيء من صفات كماله. وكذلك يمتنع أن يُشاركه غيره في شيء

(١) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص١٠٧. وكتاب الصفدية له ١/٩٩، ١٠٢.

(٢) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٣٩، ٤٠. وكتاب الصفدية له ١/٩٩، ١٠٠. ونقض تأسيس الجهميّة له ـ مطبوع ـ ١/٧٦.

من أموره بوجهٍ من الوجوه[1].

أمّا اتّفاق المُسمّيَيْن، فلا يقتضى التماثل مطلقاً. .

* **مثال ذلك: لفظ الوجود:**

«من المعلوم بالضرورة أنّ في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو مُحدَث ممكن يقبل الوجود والعدم.

فمعلومٌ أنّ هذا موجود، وهذا موجود. ولا يلزم من اتفاقهما في مسمّى «الوجود» أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا. بل وجود هذا يخصّه، ووجود هذا يخصّه. واتفاقهما في اسم عامّ لا يقتضي تماثلهما في مسمّى ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره. فلا يقول عاقل ـ إذا قيل: إنّ العرش شيء موجود، وإنّ البعوض شيء موجود ـ: إنّ هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمّى «الشيء» و«الوجود»؛ لأنّه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه!!

بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كُلياً هو مسمّى الاسم المطلق.

وإذا قيل: هذا موجود، وهذا موجود: فوجود كلّ منهما يخصّه لا يُشركه فيه غيره، مع أنّ الاسم حقيقة في كلّ منهما»[2].

ووجود مخلوقين يشتركان في اسم «مخلوق»، و«موجود» لا يقتضي اشتراكهما في نفس الوجود، أو في نفس الخَلْق في الخارج.

فالاشتراك في المعنى الكلي ـ للوجود والخلق ـ بينهما ذهنيّ، لا عينيّ؛ «بل يمتنع أن يشترك مخلوقان في شيءٍ موجودٍ في الخارج. بل

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٠. وانظر نقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ له ١/ ٧٦.

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٢٠، ٢١. وانظر: كتاب الصفدية له ١/ ١٠٠. ونقض تأسيس الجهميّة له ـ مطبوع ـ ١/ ٧٦.

كلّ موجود في الخارج: فإنّه مختصّ بذاته وصفاته القائمة به، لا يُشاركه غيره فيها ألبتة.

وإذا قيل: هذان يشتركان في كذا؛ كان حقيقته أنّ هذا يُشابه هذا في ذلك المعنى؛ كما إذا قيل: هذا الإنسان يُشارك هذا في الإنسانيّة، أو يُشارك هذا الحيوان في الحيوانيّة: فمعناه أنّهما يتشابهان في ذلك المعنى. وإلا فنفس الإنسانيّة التي لزيد لا يُشاركه فيها غيره. وإنّما يشتركان في نوع الإنسانيّة المُطلقة، لا في الإنسانيّة القائمة به»[1].

وهذه الإنسانيّة المطلقة التي اشترك فيها إنسانان هي في الأذهان، لا في الأعيان؛ بل يمتنع أن تكون في الأعيان..

فهذا المخلوق الذي اشترك مع مخلوقٍ مثله في مسمّى ما، لم يشترك معه إلا في المعنى الكلّي المطلق الذي يُوجد في الأذهان فقط، وامتنع أن يكون الاشتراك في الأعيان، مع أنّه قد يُماثله ويُكافئه ويُساميه[2].

فما بالك بالخالق جلّ وعلا الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3]، والذي ليس له كفوٌ، ولا مثيل، ولا سَمِيّ؟!.

فعُلِم إذاً أنّ مُطلق الموافقة في بعض الأسماء، والصفات الموجبة: ليس نوعاً من المُشابهة تكون مقتضية للتماثل والتكافؤ، «بل ذلك لازم لكلّ موجودين؛ فإنّهما لابُدّ أن يتّفقا في بعض الأسماء والصفات، ويشتبها من هذا الوجه. فمن نفى ما لابُدّ منه كان مُعطّلاً، ومن جعل شيئاً من صفات الله مماثلاً لشيء من صفات المخلوقين كان مُمثّلاً. والحقّ: هو نفي التمثيل، ونفي التعطيل؛ فلابُدّ من إثبات صفات الكمال المستلزمة نفيَ

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠٠.

(٢) انظر: كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠١.

(٣) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

التعطيل، ولابُدّ من إثبات اختصاصه بما له على وجه ينفي التمثيل»[1].

توضيح ذلك:

الله جلّ وعلا سمّى نفسه بأسماء، وسمّى صفاته بأسماء..

فإذا أضيفت هذه الأسماء إليه: تكون مُختصّة به لا يُشركه فيها غيره..

وكذلك سمّى بعض مخلوقاته بأسماء مختصّة بهم مُضافة إليهم تُوافق تلك الأسماء التي سمّى بها نفسه إذا قُطعت عن الإضافة والتخصيص[2]..

مثال ذلك:

الله سمّى نفسه حياً فقال: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[3].

وسمّى بعض عباده حيّاً؛ فقال: ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾[4].

وليس هذا الحيّ، مثل هذا الحيّ؛ لأنّ «الحيّ» في قوله: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[5] اسم له جلّ وعلا مختصّ به. و«الحيّ» في قوله: ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾[6] اسم للحيّ المخلوق مختصّ به.

«وإنّما يتفقان إذا أُطلقا، وجُرّدا عن التخصيص. ولكن ليس للمطلق مُسمّى موجودٌ في الخارج، ولكنّ العقل يفهم من المطلق قدراً مُشتركاً بين

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٠١. وانظر مجموع الفتاوى له ١١/ ٤٨٢.

(٢) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٢١.

(٣) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٥٥.

(٤) سورة الروم، جزء من الآية ١٩.

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية ٢٥٥.

(٦) سورة الروم، جزء من الآية ١٩.

المُسمَّيَيْن. وعند الاختصاص: يُقيَّد ذلك بما يتميّز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق»[1].

وهذه القاعدة مُطّردة في كلّ الأسماء والصفات..

فتبيَّن لنا الآن أنّ الأسماء والصفات لها ثلاثة اعتبارات[2]:

أ ـ إمّا أن تكون مُضافةً إلى الربّ تعالى.

فإذا أُضيفت إليه جلّ وعلا: فإنّها تُضاف على ما يليق به، لا على ما يليق بالمخلوق؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى منزّهٌ عن أن يُوصف بصفةٍ ما على ما يليق بالمخلوق؛ لأنّ كلّ ما اختصّ بالمخلوق، فهو صفة نقصٍ، والله تعالى مُنزّهٌ عن كلّ نقص[3].

ب ـ أو تكون مُضافة إلى العبد.

فإذا أُضيفت إلى العبد: فإنّها تُضاف على ما يليق بالعبد.

ج ـ وإمّا أن تكون مُطلقة لا تختصّ بالربّ ولا بالعبد.

فهذا المعنى الكلّي الذي لا وجود له في الخارج، وإنّما يُقدّره الذهن.

فلو قيل: «حياة الله، وعلم الله، وقدرة الله، وكلام الله، ونحو ذلك: فهذا كله غير مخلوق، ولا يُماثل صفات المخلوقين»[4].

وإن قيل: «علم العبد، وقدرة العبد، وكلام العبد: فهذا كله

---

(١) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٢١، ٢٢.

(٢) انظر مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/٣٨٩، وضمن مجموع الفتاوى ١٢/٦٦.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٥٢٩.

(٤) مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/٣٨٩، وضمن مجموع الفتاوى ١٢/٦٦.

مخلوق، ولا يُماثل صفات الربّ»[1].

وإن قيل: «العلم، والقدرة، والكلام: فهذا مُجمل مطلق، لا يُقال عليه كلّه إنه مخلوق، ولا إنه غير مخلوق. بل ما اتّصف به الربّ من ذلك: فهو غير مخلوق. وما اتّصف به العبد من ذلك: فهو مخلوق. فالصفة تتبع الموصوف؛ فإن كان الموصوف هو الخالق فصفاته غير مخلوقة، وإن كان الموصوف هو العبد المخلوق فصفاته مخلوقة»[2].

فالقدر المشترك مطلق كليّ لا يختصّ بأحدهما دون الآخر.

فبإطلاقه: لا يقع الاشتراك فيما يختصّ به كلّ منهما؛ لا فيما يختصّ بالواجب القديم، ولا فيما يختصّ بالممكن المُحدَث؛ فإنّ ما يختصّ به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه[3].

و«لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعاً على الربّ تعالى؛ فإنّ ذلك لا يقتضي حدوثاً، ولا إمكاناً، ولا نقصاً، ولا شيئاً ممّا ينافي صفات الربوبيّة»[4].

فهو مُطلق غير مُقيَّد..

أمّا إذا أضيف: فإنّه يكون مُختصّ بمن أُضيف إليه، لا يُشركه فيه غيره، وعندئذٍ لا يُسمّى مُطلقاً..

ولقد أطال شيخ الإسلام رحمه الله النّفَسَ في استخراج آيات كثيرة

---

(١) مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/٣٨٩، وضمن مجموع الفتاوى ١٢/٦٦.

(٢) مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ١/٣٨٩، ٣٩٠، وضمن مجموع الفتاوى ١٢/٦٦ـ. وانظر الرسالة التدمرية له ص١٢٥ ـ ١٢٧.

(٣) انظر الرسالة التدمرية لابن تيمية ص١٢٦.

(٤) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص١٢٥.

من كتاب الله تعالى دالّة على أنّ الله سمَّى نفسه بأسماء، وسمَّى بعض مخلوقاته بتلك الأسماء نفسها. وسمّى صفاته بأسماء، وسمّى صفات عباده بنظير ذلك: ومع ذلك: فلا تماثل بين أسماء الله وبين أسماء خلقه، ولا بين صفات الله وبين صفات خلقه؛ فلكلّ ما يخصّه ويُناسبه..

فتَسْمِيَةُ الله نفسَه: حيّاً، حليماً، سميعاً، بصيراً، رؤوفاً، رحيماً، مَلِكاً، مؤمناً، عزيزاً، جباراً، متكبِّراً، ونحوها؛ ليست كتسميته بعضَ عباده بهذه الأسماء؛ فليس الحيّ الخالق كالحيّ المخلوق، وليس الحليم الخالق كالحليم المخلوق، . . . وهكذا. بل لكلّ ما يخصّه..

ووَصْفُ الله تعالى نفسَه: بالعلم، والقوّة، والإرادة، والمحبّة، والرضا، والمقت، والغضب، والمناداة، والمناجاة، والتكليم، والتعليم، والاستواء، وبسط اليدين، والإعطاء؛ ليست كوصف بعض خلقه بهذه الصفات؛ فليست مناداة الله كمناداة المخلوق، ولا مناجاته كمناجاته، ولا تكليمه كتكليمه، ولا استواؤه كاستوائه، ولا يده كيده، ولا بسطه كبسطه[1]..

فما يختصّ به الخالق جلّ وعلا، فهو من خصائصه، وما يختصّ به المخلوق، من خصائص المخلوق.

والله تعالى مُنزّه عن أن يُوصف بشيءٍ من الصفات المختصّة بالمخلوق..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «المعاني التي يُوصف بها الربّ سبحانه وتعالى؛ كالحياة، والعلم، والقدرة، بل الوجود، والثبوت، والحقيقة، ونحو ذلك: تجب له لوازمها؛ فإنّ ثبوت الملزوم يقتضي ثبوتَ اللازم. وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الربّ عنها ليست من لوازم ذلك أصلاً. بل تلك من لوازم ما يختصّ بالمخلوق من وجودٍ، وحياة، وعلم،

(١) انظر: تفصيل ذلك في الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٢١ ـ ٣٠، ١٢٥ ـ ١٢٧. ومجموع الفتاوى له ١١/ ٤٨٣. وتفسير سورة الإخلاص له ص١٨١، ١٨٢.

ونحو ذلك. والله سبحانه وتعالى منزّهٌ عن خصائص المخلوق، وملزومات خصائصه»[1].

إذ كلّ ما اختصّ بالمخلوق، أو كان من لوازم خصائصه: فهو صفة نقصٍ. والله جلّ وعلا منزّهٌ عن كل نقص[2].

فلابُدّ من إثبات ما أثبته الله لنفسه، ونفي مماثلته لخلقه.

«فمن قال: إنّ علم الله كعلمي، أو قدرته كقدرتي، أو كلامه مثل كلامي، أو إرادته ومحبته ورضاه وغضبه مثل إرادتي ومحبتي ورضائي وغضبي، أو استواؤه على العرش كاستوائي، أو نزوله كنزولي، أو إتيانه كإتياني، ونحو ذلك: فهذا قد شبّه الله، ومثّله بخلقه ـ تعالى الله عمّا يقولون ـ، وهو ضالٌّ خبيثٌ مبطلٌ، بل كافر.

ومن قال: إنّ الله ليس له علم، ولا قدرة، ولا كلام، ولا مشيئة، ولا سمع، ولا بصر، ولا محبّة، ولا رضى، ولا غضب، ولا استواء، ولا إتيان، ولا نزول: فقد عطّل أسماء الله الحسنى وصفاته العُلى، وألحد في أسماء الله وآياته. وهو ضالٌّ خبيث مبطلٌ، بل كافر.

بل مذهب الأئمة والسلف: إثبات الصفات، ونفي التشبيه بالمخلوقات؛ إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل؛ كما قال نُعيم بن حمّاد الخُزاعي[3]؛ شيخ البخاري[4]: مَن شبّه الله بخلقه، فقد كفر، ومن جحد

---

(1) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص١٢٧.

(2) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٢٩.

(3) أبو عبد الله المروزي، نزيل مصر. فقيه، عارف بالفرائض. أُخِذ في محنة خلق القرآن، فسجن حتى مات في القيد رحمه الله في سنة ٢٢٩.

(انظر: الكاشف للذهبي ٣/ ٢٠٧. وتقريب التهذيب لابن حجر ص٣٥٩).

(4) تقدّمت ترجمته ص٧٤.

ما وصف الله به نفسه، فقد كفر. وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها[1]»[2].

فلا بُدّ من إثباتٍ بلا تمثيل، وتنزيهٍ بلا تعطيل.

فليس في اتّفاق المسمّيات تشبيهاً لله بخلقه، ولا تمثيلاً لصفاته بصفاتهم..

وهذا هو الأصل الذي ضلّت في فهمه كلّ الطوائف والفرق المنحرفة عن معتقد السلف رحمهم الله في الصفات.

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذه الحقيقة ـ وهي أنّ اتّفاق المسمّيات في القدر المشترك لا يستلزم التشبيه ـ في أصلين شريفين، ومثلين مضروبين..

أمّا الأصلان: فسيكون الكلام عنهما ـ بعون الله تعالى ـ منفصلاً تحت الأصل السادس والأصل السابع.

لأنّهما من أصول السلف رحمهم الله في الصفات.

وأمّا المَثَلان المضروبان: فأحدهما في نعيم الجنّة، والآخر في الروح..

المثل الأول: (نعيم الجنة، وهو خاصّ بالأسماء):

الله تبارك وتعالى أخبرنا عمّا في الجنّة من المخلوقات؛ «من أصناف المطاعم والمشارب والمناكح والمساكن. فأخبرنا أنّ فيها لبناً، وعسلاً، وخمراً، وماءً، ولحماً، وفاكهة، وحريراً، وذهباً، وفضّة، وحوراً، وقصوراً.

---

(١) هذا الأثر أخرجه الذهبي بسنده في سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦١٠، ١٣/ ٢٩٩، وفي كتاب العلوّ ص١٢٦. وقال الذهبي عن إسناده: «سمعناه بأصحّ إسناد عن محمد بن إسماعيل». وقال الألباني في «مختصر العلوّ» ص١٨٤: «وهذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات معروفون».

وقد أورده اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٥٣٢، وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ٤٨٢. وانظر الرسالة التدمرية له ص٣٠.

وقد قال ابن عبّاس[1] رضي الله عنهما: ليس في الدنيا شيءٌ ممّا في الجنّة إلا الأسماء[2].

فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى: فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق. ومُباينته لمخلوقاته أعظم من مُباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق.

وهذا بيِّنٌ واضحٌ»[3].

فإذا كانت المخلوقات في الجنّة توافق المخلوقات في الدنيا في الأسماء، والحقائق ليست مثل الحقائق. فكيف يكون الخالق مثل المخلوق إذا وافقه في الاسم؟!.

المثل الثاني: (الروح، وهو خاصّ بالصفات):

هذه الروح التي تُوجد فينا، والتي تُوصف بصفات متعددّة؛ من الوجود، والحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، والصعود، والنزول، وغير ذلك.

وهي مخلوقة، ومع ذلك: فالعقول قاصرة عن معرفة كيفيّتها وتحديدها؛

---

(١) الصحابي الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما، ابن عم رسول الله ﷺ.

(٢) روى هذا الأثر: ابن جرير الطبري بسنده في جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري١/ ١٧٤. وانظر: معالم التنزيل للبغوي١/ ٥٦. وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٦٤.

(٣) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٤٦، ٤٧. وانظر من كتب ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ٦/ ١٢٣، ١٢٤. وبغية المرتاد ص٣١٨، ٣١٩. ومجموع الفتاوى ١١/ ٤٨٢، ٤٨٣. وشرح حديث النزول ص٢١، ٢٢. والفتوى الحموية الكبرى ص١١١، ١١٢. وتفسير سوة الإخلاص ص ١٨١.

لأنّهم لم يُشاهدوا لها نظيراً..

فإذا كانت الروح المخلوقة الموصوفة بهذه الصفات، لا تُماثل شيئاً من المخلوقات: فالخالق أولى بمُباينته لمخلوقاته، مع اتّصافه بما يستحقّه من أسمائه وصفاته..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد ما ذكر ولوج الروح في البدن، وخروجها منه وقت الموت شيئاً فشيئاً؛ لا تُفارقه كما يُفارق المَلِك مدينته التي يُدبِرها: «والنّاس لمّا لم يشهدوا لها[1] نظيراً: عسر عليهم التعبير عن حقيقتها.

وهذا تنبيهٌ لهم على: أنّ ربّ العالمين لم يعرفوا حقيقته، ولا تصوّروا كيفيّته سبحانه وتعالى، وأنّ ما يُضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به جلّ جلاله»[2].

والصعود الذي تُوصف به الروح لا يُماثل صعود المشهودات.

فالمشهودات إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكليّة، وحركتها إلى العلوّ حركة انتقال من مكان إلى مكان..

وحركة الرّوح بخروجها وعروجها ليس كذلك..

فهذه المباينة بالنسبة لمخلوق مع مخلوق.

فما بالك بالخالق جلّ وعلا مع المخلوق؟!

فالربّ تبارك وتعالى إذا وصف نفسه بالنزول، أو الاستواء على

---

(١) أي الروح.

(٢) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص٢٠٢. وانظر من كتب ابن تيمية: المصدر نفسه ص١٩٤ـ ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٢. والرسالة التدمرية ص٥٠ ـ ٥٧. والفتوى الحموية الكبرى ص١١٢. وشرح حديث النزول ص٢٥.

العرش: «لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نُشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة؛ حتى يُقال ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر؛ فإنّ نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك، فكيف بربّ العالمين؟ وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس»[1].

«فإذا كان من نفى صفات الروح جاحداً معطّلاً لها، ومن مثّلها بما يُشاهده من المخلوقات جاهلاً ممّثِلاً لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات، ومستحقّة لما لها من الصفات: فالخالق سبحانه وتعالى أولى أن يكون من نفى صفاته جاحداً مُعطّلاً، ومن قاسه بخلقه جاهلاً به مُمثّلاً. وهو سبحانه ثابتٌ بحقيقة الإثبات، مستحقٌ لما له من الأسماء والصفات»[2].

فلا يجوز نفي ما أثبته الله تعالى ورسوله ﷺ من الأسماء والصفات، كما لا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات؛ لا سيّما ما نُشاهده من المخلوقات؛ «فإنّ ما ثبت لما لا نُشاهده من المخلوقات من الأسماء والصفات ليس مماثلاً لما نُشاهده منها. فكيف بربّ العالمين الذي هو أبعد عن مُماثلة كلّ مخلوق، من مماثلة مخلوق لمخلوق؟ وكلّ مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يُماثله من الخالق بالمخلوق. سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً»[3].

فتبيّن ممّا تقدّم: أنّ اشتراك المُسمّيات والموصوفات في القدر المشترك والأمر العامّ المُطلق: لا يستلزم التشبيه.

---

(١) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص٢٠٣.

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٥٦، ٥٧.

(٣) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص٢٠٣. وانظر: الرسالة التدمرية له ص٥٦.

فعُلِمَ بذلك: أنّ إثبات صفات الكمال لله تبارك وتعالى على ما يليق به جلّ وعلا وفق منهج السلف رحمهم الله في الإثبات: إثباتٌ بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل: ليس من التشبيه في شيء..

فلا يصحّ نفي الصفات كلّها، أو بعضها بشبهة التشبيه..

٦ ، ٧ ـ الأصلان السادس والسابع: القول في الصفات كالقول في الذات. والقول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر.

هذا الأصلان مبنيّان على الأصل السابق، ومُترتِّبان عليه..

والغرض منهما: إقامة الحجّة على المُخالف من مذهبه..

أولاً ـ القول في الصفات كالقول في الذات:

(هذا يخاطب به من يُثبت ذاتاً بلا صفات).

الله تبارك وتعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

فإذا كانت له ذات حقيقيّة لا تُماثل الذوات.

فكذلك الصفات التي اتّصفت بها هذه الذات: صفات حقيقيّة لا تُماثل صفات سائر الذوات.

تعليل ذلك:

الذاتان المختلفتان يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما؛ إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات؛ لأنّ صفة الموصوف تابعة للموصوف بها، والفعل أيضاً تابع للفاعل، بل هو ما يُوصف به الفاعل.

فإذا كانت ذات الموصوف لا تُماثل سائر الذوات؛ فكذلك صفات

هذه الذات، لا تُماثل صفات سائر الذوات[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فالقول في صفاته كالقول في ذاته. والله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. لكن يُفهم من ذلك أنّ نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها؛ فعلمُ الله وكلامه ونزوله واستواؤه: هو كما يُناسب ذاته ويليق بها؛ كما أنّ صفة العبد هي كما يُناسب ذاته وتليق بها. ونسبة صفاته إلى ذاته، كنسبة صفات العبد إلى ذاته. ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل، أو كيف استوى، أو كيف يعلم، أو كيف يتكلّم ويقدر ويخلق؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيّة ذاته. فقل له: وأنا لا أعلم كيفيّة صفاته؛ فإنّ العلم بكيفيّة الصفة يتبع العلم بكيفيّة الموصوف»[2].

«فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟

قيل له ـ كما قال ربيعة[3]، ومالك[4]، وغيرهما[5] ـ: الاستواء

---

(١) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ٧، ٨. والرسالة التدمرية له ص٤٣، ٧٨. وتحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله له ص١٢٣. والفتوى الحموية الكبرى له ص١١٠، ١١١. وكتاب الصفدية له ٢/ ٣٧، ٣٨.

(٢) شرح حديث النزول لابن تيمية ص١٠، ١١. وانظر: المصدر نفسه ص٢٥، ٢٦. وتحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله له ١٢٣، ١٢٤. والرسالة التدمرية له ص ٤٣، ٤٤.

(٣) ابن أبي عبد الرحمن؛ فَروخ التيمي، أبو عثمان المدني. شيخ الإمام مالك بن أنس. إمام ثقة فقيه مشهور كثير الحديث. مات سنة ١٣٦هـ.
(انظر: الكاشف للذهبي ١/ ٣٠٧. وتقريب التهذيب لابن حجر ص١٠٢).

(٤) ابن أنس رضي الله عنه؛ إمام أهل المدينة، وأحد الفقهاء الأربعة.

(٥) كأمّ سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها.

معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفيّة بدعة[1]؛ لأنّه سؤال عمّا لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربّنا إلى سماء الدنيا؟

قيل له: كيف هو؟

فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيّته.

قيل له: ونحن لا نعلم كيفيّة نزوله؛ إذ العلم بكيفيّة الصفة يستلزم العلم بكيفيّة الموصوف، وهو فرع له، وتابع له. فكيف تُطالبني بالعلم بكيفيّة سمعه وبصره وتكليمه واستوائه، وأنت لا تعلم كيفيّة ذاته!

وإذا كنتَ تُقرّ بأنّ له ذاتاً حقيقيّة ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يُماثلها شيء؛ فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ثابت في نفس الأمر. وهو متّصف بصفات الكمال التي لا يُشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم»[2].

فهذا هو أحد الأصلين اللذين بنى عليهما شيخ الإسلام رحمه الله إثبات الحقيقة القائلة: أنّ اتّفاق المسمّيَيْن ليس هو التشبيه..

---

(١) أثر الإمام ربيعة: أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٣٩٧. والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥١٦. وابن قدامة المقدسي في إثبات صفة العلوّ ص٩٠.

وأثر الإمام مالك: أخرجه الدارمي في الردّ على الجهميّة ص١٠٤. واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٣٩٨. والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥١٥، ٥١٦. وصحّح الذهبي الإسناد في العلوّ ص١٠٣.

وأثر أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها: أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٣٩٧.

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٤٣ ـ ٤٥. وانظر: شرح حديث النزول له ص٣٢.

فمن أقرّ بأن لله تعالى ذاتاً حقيقيّة، وللمخلوق ذاتاً حقيقيّة: فقد تفطّن إلى القدر المشترك المُطلق للفظ «ذات»، ولكن عند الإضافة تكون على ما يليق بصاحبها..

فكذلك الصفات: نقول فيها ما قلنا في الذات؛ إذا أُضيفت إلى الموصوف فهي على ما يليق به.

ثانياً ـ القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر:

(هذا يُخاطَب به من يُثبت بعض الصفات دون بعض).

من أقرّ ببعض صفات الله تعالى وأثبتها على الحقيقة، وأوّل صفاته الأخرى بحجّة ما: يُقال له: القولُ فيما أوّلتَ كالقول فيما أثبتّه على الحقيقة؛ إذ لا فرق بين ما أثبتَّه وما أوّلتَه..

فلو أقرّ مثلاً «بأنّ الله حيّ بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، ومتكلّم بكلام، مُريد بإرادة. ويجعل ذلك كلّه حقيقة. ويُنازع في محبّته ـ تعالى ـ ورضاه، وغضبه، وكراهيته؛ فيجعل ذلك مجازاً، ويُفسِره إما بالإرادة، وإمّا ببعض المخلوقات من النّعم والعقوبات[1].

قيل له: لا فرق بين ما نفيتَه وبين ما أثبتَه. بل القول في أحدهما كالقول في الآخر.

فإن قلت: إنّ إرادته مثل إرادة المخلوقين.

فكذلك محبّته ورضاه وغضبه.

وهذا هو التمثيل.

وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أنّ للمخلوق إرادة تليق به.

قيل لك: وكذلك له محبّة تليق به، وللمخلوق محبّة تليق به. وله

---

(١) كأن يقول مثلاً: رضا الله: هو إرادة الثواب، أو الثواب نفسه.

رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

وإن قال: الغضب: غليان دم القلب لطلب الانتقام.

قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرّة.

فإن قلت: هذه إرادة المخلوق.

قيل لك: وهذا غضب المخلوق.

وكذلك يُلزَم بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عن الغضب والمحبّة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتفٍ عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات.

وإن قال: إنّه لا حقيقة لهذا إلا ما يختصّ بالمخلوقين، فيجب نفيه عنه.

قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

فهذا المُفرّق بين بعض الصفات وبعض: يُقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته.

فإذا قال المعتزليّ: ليس له إرادة ولا كلام قائم به؛ لأنّ هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات.

فإنّه يُبيّن للمعتزلي أنّ هذه الصفات يتّصف بها القديم، ولا تكون كصفات المُحدَثات.

فهكذا يقول له المُثبتون لسائر الصفات من المحبّة والرضا ونحو ذلك»[1].

وهذا هو الأصل الثاني من الأصلين اللذين بنى عليهما شيخ الإسلام

---

(١) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص٣١ ـ ٣٣. وانظر: المصدر نفسه ص٤٥. وشرح حديث النزول له ص٢٥ ـ ٢٧.

رحمه الله إثبات الحقيقة التي نصّت على أنّ اتّفاق المسمّيَيْن ليس هو التشبيه..

فمن أقرّ بأنّ لله تعالى بعض الصفات، وأثبتها على الحقيقة، متفطِّناً للقَدْر المشترك المطلق للفظ «صفة»، وجاعلاً الصفة عند الإضافة على ما يليق بصاحبها..

فإن نفى الصفات الباقية تماماً، أو أوّلها، نقول له: لا فرق بين ما نفيته أو أوّلته وبين ما أثبته؛ فهذه صفة لله، وهذه صفة لله..

فكما أثبتَّ هذه الصفات، وقلتَ أثبتّها على ما يليق بالله، كذلك أثبت باقي الصفات على ما يليق بالله تعالى..

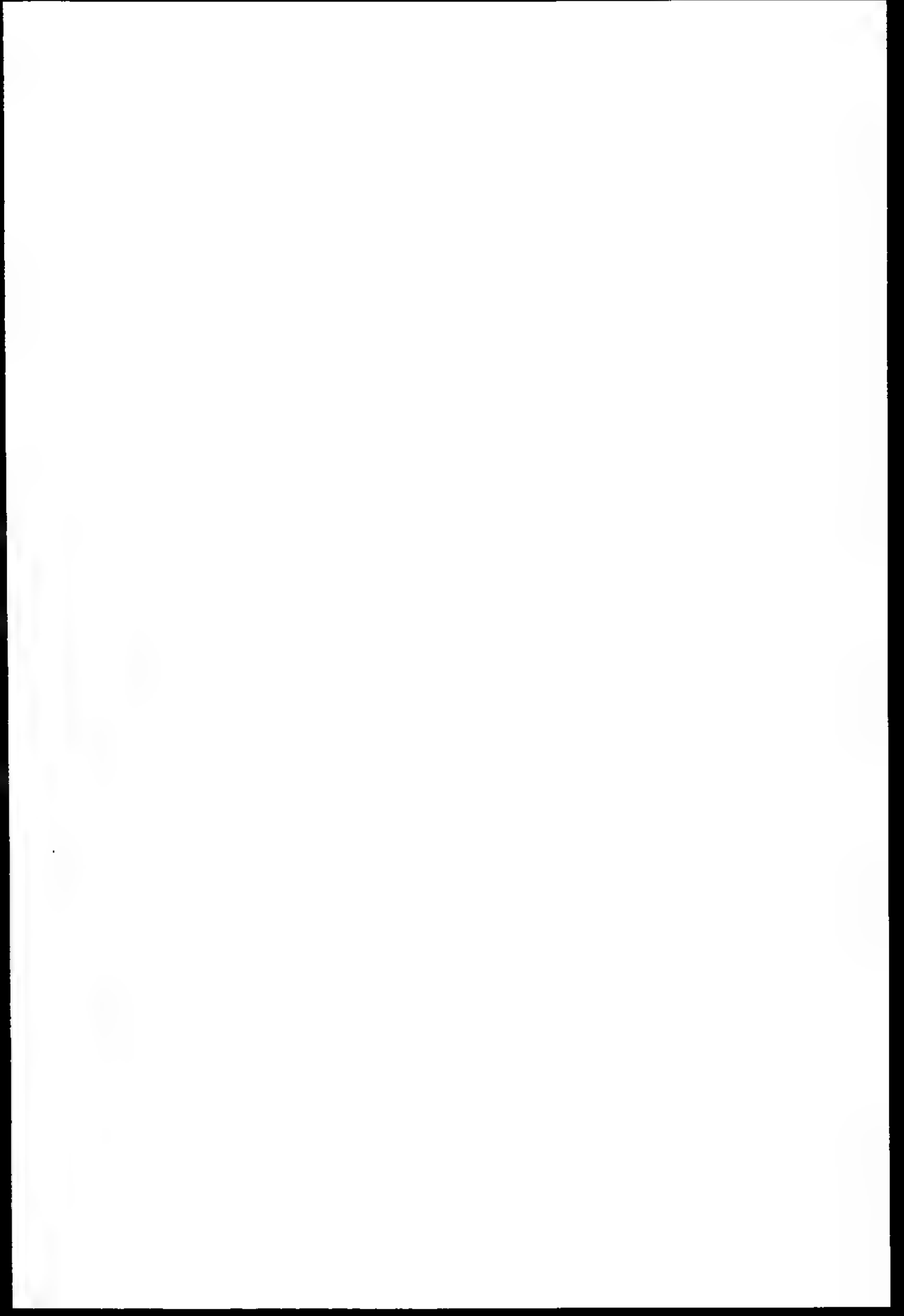
وممّا سبق من عرض أصول السلف رحمهم الله في صفات الله تعالى، والتي قرّرها شيخ الإسلام رحمه الله في أغلب كتبه: يتّضح ثبات هذه الأصول واستحكامها ورسوخها؛ لأنّها بُنيت علي شيء راسخ ثابت مستحكم؛ هو كتاب الله تعالى، وسنّة رسوله ﷺ، والمعقول الصريح الذي لا يُعارض المنقول الصحيح..

وبمقابل أصول السلف رحمهم الله السديدة يظهر فساد ما قعَّد المبتدعة لأنفسهم من قواعد وأصَّلوا من أصول بنوها على مخالفة الكتاب والسنّة، ولم يكفهم أنّها مخالفة للكتاب والسنّة، حتى عارضوا بها الكتاب والسنّة..

ففسادها يرجع إلى أنّها لم تُؤسّس على تقوى من الله تعالى ورضوان، بل أُسِسّت على شفا جرف هار، فانهار بها، واجتُثّت من فوق الأرض، فلم يكن لها من قرار..

*****

تَرْجَمَةٌ مُوجَزَةٌ لِحَيَاةِ شَيْخُ الإِسْلاَمِ ابْنِ تَيْمِيَةَ



المسألة الخامسة

ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

أستهلُّ هذه الترجمة الموجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بالاعتذار عن الاختصار الشديد الذي اتّسمت به؛ اكتفاءً بشهرة صاحبها رحمه الله وفضله، وكثرة المؤلّفات التي استفاضت بالحديث عن حياته، ومناقبه، ومنزلته، وشيوخه، وتلاميذه، وجهاده بالسيف والسنان، والقلم واللسان، والمحن التي تعرّض لها، وسجنه، ومؤلّفاته ورسائله، ومنهجه السلفيّ، ووفاته رضي الله عنه وأرضاه.

فقد أُفردت المصنّفات في ذكر ترجمته في القديم، والحديث..

وقد استقرأ أحد الباحثين[1] ما أُلِف عن ابن تيمية؛ فبلغ عدد ما أُلِفّ في سيرته رضي الله عنه ومناقبه، وحياته العلميّة من مصنّفات ستةً وأربعين كتاباً في القديم، وستين كتاباً في الحديث[2].

لذا سأكتفي بترجمة يسيرة مختصرة لبعض جوانب حياته رضي الله عنه وأرضاه هاهنا..

بالإضافة إلى ما تعرّضتُ إليه داخل هذه الرسالة من دراسةٍ لمنهجه رحمه الله في الردّ، وإنصافه للمخالفين، وسعة علمه واطلاعه، وجوانب شتّى من حياته العلميّة..

---

(١) وهو محمد بن إبراهيم الشيبانيّ.

(٢) انظر: أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ص١٨٨ ـ ٢٠٩.

أولاً: اسمه ونسبه:

هو تقيّ الدين أبو العبّاس، أحمد بن شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحرّاني..

ثانياً: مولده:

ولد شيخ الإسلام ابن تيمية بحرّان ـ بلدة في الجزيرة التي بين الشام والعراق ـ يوم الإثنين في العاشر ـ أو الثاني عشر ـ من شهر ربيع الأول، سنة ٦٦١هـ.

ثالثاً: نشأته:

نشأ رحمه الله في دمشق وسط جوٍّ علميّ بين جَدّ فقيهٍ أصوليّ ذي باعٍ واسعٍ في الحديث، والتفسير، والقراءات، ووالدٍ صاحب معارف شتّى، وعلوم مختلفة؛ من أصول دين، وتفسير، وفقه، ونحو، ولغة، وغير ذلك. وبين أشقّاء ثلاثة اشتهروا بالعلم والفضل؛ فكان لهذا الجوّ العلميّ أثره الواضح على حياة ابن تيمية رحمه الله العلميّة..

وقد ساعد ابنَ تيمية على التحصيل: ما وهبه الله له من قوّة حافظة، وسرعة بديهة، وإفراط في الذكاء، واتّقاد في الذهن، وقدرة على المحاججة والتأثير.

أضف إلى ذلك محافظته على وقته منذ صغره..

لذلك حفظ القرآن منذ الصغر، وقرأ الكثير من الكتب، ودرس على كثيرٍ من الشيوخ.

رابعاً: صفاته الخُلُقيّة:

كان من صفاته الخُلُقيّة رحمه الله تعالى: الكرم، والإيثار، والحلم، والتواضع، وعدم التكبّر، أو الحقد، أو الحسد، أو التعصبّ لمذهبٍ ما، إلا ما وافق الدليل..

ولقد كانت إحدى سجاياه الفريدة التي شهد له بها أعداؤه: العفو عمّن ظلمه، والسماح عمّن عاداه وأساء إليه، حتى بعد القدرة عليه..

يقول أحد خصومه[1]: «ما رأينا مِثل ابن تيمية؛ حرّضنا عليه، فلم نقدِر عليه. وقَدِر علينا، فصفح عنّا، وحاجج عنّا»[2]، «ما رأينا أتقى من ابن تيمية؛ لم نُبق ممكناً في السعي فيه، ولمّا قَدِر علينا عفا عنّا»[3].

وسجاياه الحميدة رحمه الله، وأخلاقه الفاضلة أكثر من أن تستوعبها هذه الترجمة الموجزة..

ولكن حسبي أن أذكر إجمال أحد الشعراء[4] لصفاته في هذه الأبيات؛ حيث يقول:

ماذا يقول الواصفون له ... وصفاته جلّت عن الحصر

هو حُجّة لله قاهرة ... هو بيننا أعجوبة الدهر

---

(١) وهو قاضي المالكيّة ابن مخلوف.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ٥٤.

(٣) العقود الدريّة لابن عبد الهادي ص٢٨٣.

(٤) وهو محمد بن علي، المعروف بابن الزملكاني.

(انظر: الردّ الوافر على من زعم بأنّ من سمّى ابن تيمية شيخ الإسلام: كافر ص١٠٥. والعقود الدريّة من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ص٣٨٩. والشهادة الزكيّة في ثناء الأئمة على ابن تيمية لمرعي الكرمي ص٣٨).

هو آية للخلق ظاهرة أنوارها أربت على الفجر

خامساً: محن ابن تيمية:

في المحن يبدو معدن الرجل، ويظهر صدق اعتقاده في ثباته على مبدئه..

والعالم العامل يُحوّل المحنة إلى نعمة؛ فيستغلّ كلّ الأجواء في الإعلان عن معتقده، والدعوة إليه؛ فتغدو آثار المحنة إيجابيّة، بعد أن كان بالإمكان أن تبقى على سلبيّتها لو ضعف الرجل أمام أعدائه، أو استسلم لهم ورضخ لمطالبهم..

ولقد كان ابن تيمية رحمه الله من الرجال القلائل الذين ثبتوا على مبدئهم، ولم يضعفوا أمام الترغيب والترهيب؛ فتحولّت ـ بفضل الله تعالى ـ كلّ المحن التي واجهها إلى مزايا إيجابيّة خدمت عقيدة السلف الصالح رحمهم الله، وساعدت على انتشارها في بقاع متفرّقة..

يقول الشاعر:

وإذا أراد الله نشرَ فضيلةٍ طُوِيَت أتاح لها لسانَ حسودِ
لولا اشتعال النّار فيما جاورت ما كان يُعرف طيب عُرف العود

فبسبب المحن التي تعرّض لها شيخ الإسلام من حُسَّاده، رحل إلى أماكن شتّى نشر فيها علمه، وأظهر فيها دعوته، وأبرز فيها معتقد السلف الصالح رحمهم الله..

حتى السجون التي كان أعداؤه يعتقلونه فيها: كانت تتحوّل إلى حِلَق تربية وتعليم..

ولا ننسى تفرّغه في السجن لكتابة الكثير من مؤلفاته وردوده رحمه الله..

فتحولّت المحن في حقّه إلى منح..

يُخبر شيخ الإسلام رحمه الله عن فرحه بالحبس، وعدّه من النعم فيقول: «وإن حُبستُ، فواللهِ إنّ حبسي لمن أعظم نعم الله عليّ، وليس لي ما أخاف النّاس عليه؛ لا مدرسة، ولا إقطاع، ولا مال، ولا رئاسة، ولا شيء من الأشياء»[1].

سادساً: وفاته:

عثا في عرضه قومٌ سلاطُ	لهم من نَثْر جوهره التقاطُ
تقي الدين أحمد خير حِبرٍ	خُروقُ المعضلاتِ به تُخاطُ
توفي وهو محبوسٌ فريدٌ	وليس له إلى الدنيا انبساطُ[2]

بعد ما سُجن شيخ الإسلام سجنه الأخير في حبس القلعة بدمشق، أُخرجت الكتب التي كان يقرؤها، والدواة والقلم والأوراق التي كان يستخدمها في تأليف رسائله وردوده في يوم الإثنين التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨هـ.

وقد تفرّغ شيخ الإسلام رحمه الله بعد ذلك للعبادة، وقراءة القرآن، واستمرّ على هذه الحال إلى أن توفّاه الله في ليلة الإثنين العشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/٢٥٩.

(٢) من أبيات قالها ابن الوردي يرثي بها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.
(انظر قصيدة ابن الوردي هذه بأكملها في ديوانه ورسائله المطبوعة ضمن مجموعة الرسائل الكماليّة: ١١/ ٢٢٣، ٢٢٤).

وقد كان يوم وفاته يوماً مشهوداً. .

«فما هو إلا أن سمع الناس بموته، فلم يبق في دمشق من يستطيع المجيء للصلاة عليه وأراده، إلا حضر لذلك وتفرّغ له؛ حتى غُلّقت الأسواق بدمشق، وعُطِّلت معايشها حينئذ، وحصل للناس بمصابه أمر شغلهم عن غالب أمورهم وأسبابهم. وخرج الأمراء والرؤساء، والعلماء والفقهاء، والأتراك والأجناد، والرجال والنساء والصبيان ـ من الخواصّ والعوامّ ـ قالوا: ولم يتخلّف أحدٌ من غالب النّاس فيما أعلم، إلا ثلاثة أنفس، كانوا قد اشتهروا بمعاندته، فاختفوا من الناس خوفاً على أنفسهم؛ بحيث غلب على ظنّهم أنّهم متى خرجوا رجمهم النّاس فأهلكوهم»[1].

رحم الله شيخ الإسلام، ورضي عنه، وجزاه أوفر الجزاء عمّا قدّم، ونفعنا بعلمه، إنّه خير مسؤول، والحمد لله ربّ العالمين[2].

*****

(١) الأعلام العليّة في مناقب ابن تيمية للبزّار ص٨٤، ٨٥.

(٢) مصادر ترجمة شيخ الإسلام: الأعلام العليّة في مناقب ابن تيمية لعمر بن علي البزّار. والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/٢٤١ ـ وما بعدها. والعقود الدريّة من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي. والرد الوافر على من زعم بأنّ من سمّى ابن تيمية شيخَ الإسلام: كافر لابن ناصر الدين الدمشقي. والشهادة الزكيّة في ثناء الأئمة على ابن تيمية لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي. وأوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لمحمد بن إبراهيم الشيبانيّ. ومقدّمة الدكتور عبد الرحمن المحمود على كتابه: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» ١/١٥٦ ـ ٢٢٨ ـ رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراة مكتوبة على الآلة.

الْبَابُ الأَوَّلُ

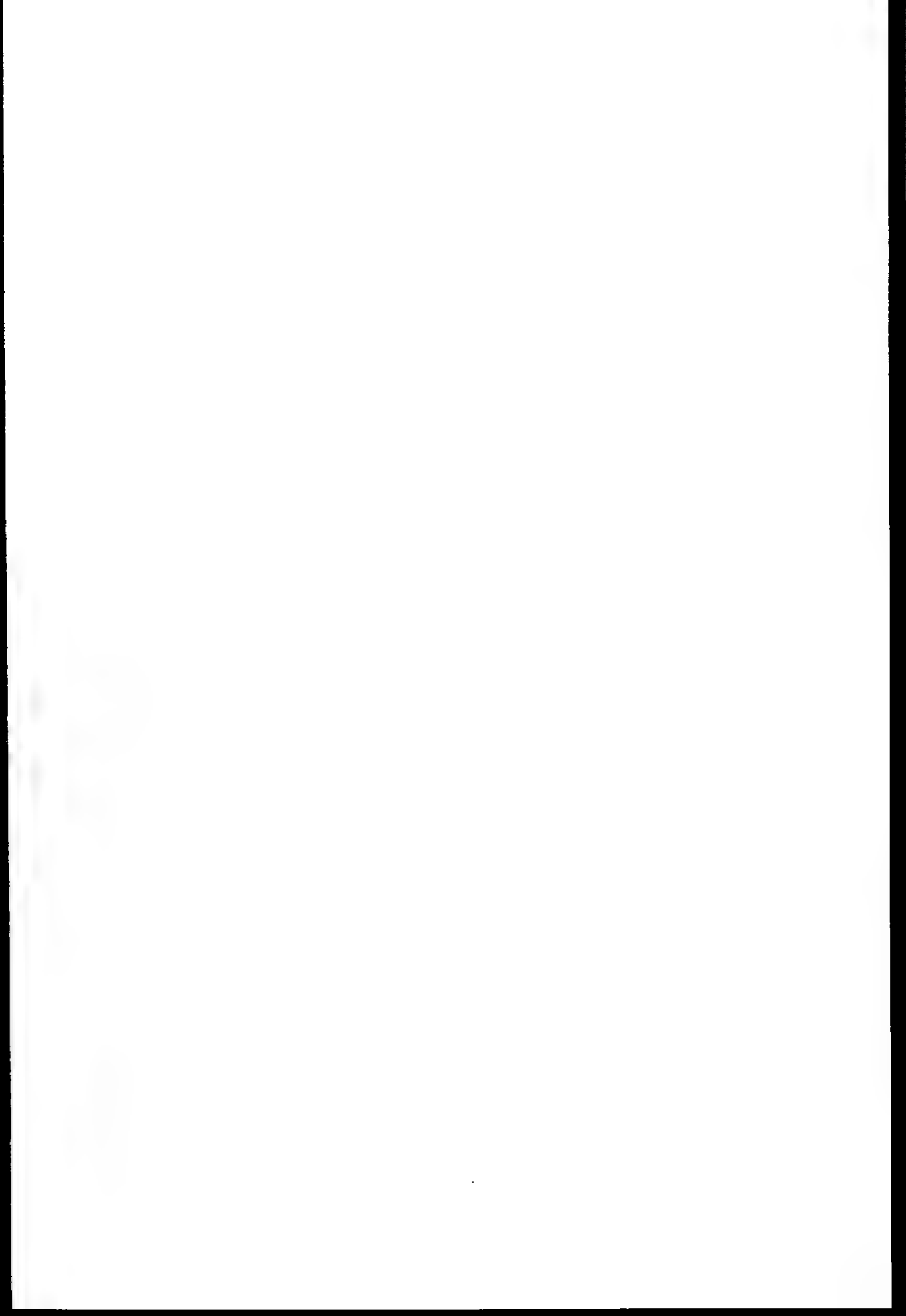
تقديم ما يُزعم أنّه العقل على النقل

«أصل أصول المبتدعة، ورأس مالهم»

* وهو يشتمل على فصلَيْن:

الفصل الأول: تقديم المبتدعة لما يزعمون أنّه العقل على النقل

الفصل الثاني: الرد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، على صاحب القانون الكلي وأتباعه ونقض قانونهم



الفصل الأول

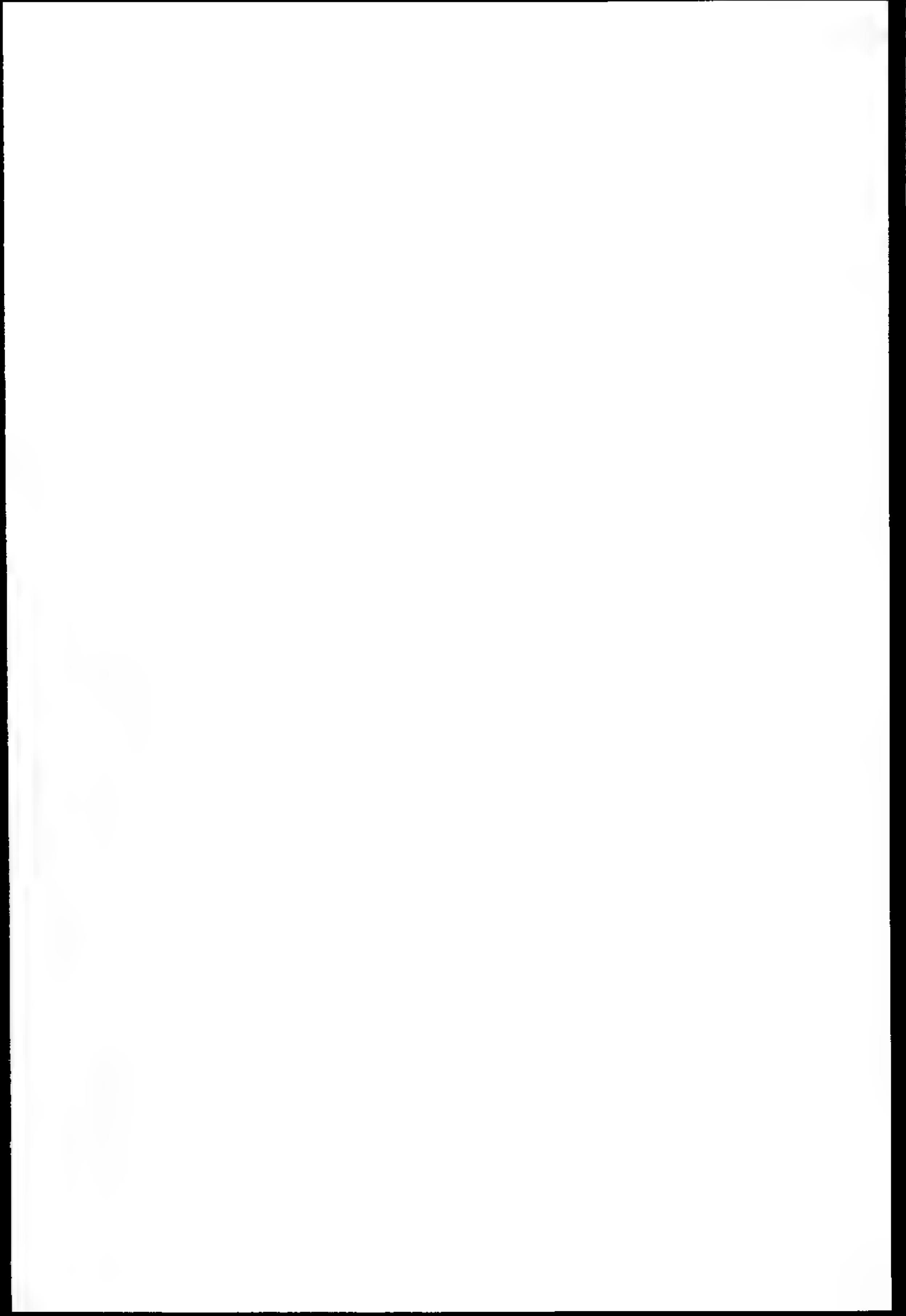
تقديم المبتدعة لما يزعمون أنّه العقل على النقل

وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: مستند المبتدعة في تقديم ما يزعمون أنّه العقل على النقل «القانون الكلي»

المبحث الثاني: القانون الكلي امتداد لأقوال المبتدعة الأولين

المبحث الثالث: القانون الكلي عند المبتدعة المتأخرين «بعد الرازي»



المبحث الأول

مستند المبتدعة في تقديم ما يزعمون

أنّه العقل على النقل «القانون الكلّي»

موقف المبتدعة من نصوص الصفات يتّسم بالإفراط والتفريط..

فالمعطلة نَفوا ـ على اختلاف فرقهم ـ جلّ، أو كلّ ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من الصفات بدعوى عدم صحّة النصوص، أو بتعطيل المعنى.

والمشبّهة ضلّت عقولهم في فهم نصوص الصفات، وتوهّموا أنها صريحة في التشبيه، فشبّهوا ذات الخالق بذات المخلوق، وصفات الخالق بصفات المخلوق، وأعرضوا عن قوله جلّ وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيء وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

فكلا الفريقين ضلّ في باب الصفات.

وسبب **ذلك**: أنهم احتكموا إلى عقولهم، وجعلوها مصدر هداية، وأصلاً يُصار إليه عند الاختلاف، وادّعوا أنّ النصوص التي جاءت بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في إثبات الصفات تبعٌ لها؛ فما أثبتته عقولهم منها قبلوه، وما لم تثبته عقولهم ردّوه، مع أنّها لا تنفيه[2].

وقد وضعوا لأنفسهم ـ في ذلك ـ قانوناً يُعوّلون عليه، ويحتكمون إليه عند وقوع التعارض بين العقل والنقل ـ على حدّ ما زعموا ـ أطلقوا

(١) سورة الشورى، جزء من الآية ١١.

(٢) سيأتي بيان ذلك من خلال أقوالهم الكثيرة المسطورة في كتبهم.

عليه اسم «القانون الكلّي»..

وهذا القانون وُجد عند قدماء المبتدعة ـ كما سيأتي[1]؛ فإنّهم وإن لم يضعوه في قالب يحمل اسمه، إلا أنّهم اعتمدوا فحواه، وصرّحوا بمعناه في كثيرٍ من كتبهم وتصانيفهم، جاعلين ما يزعمونه من دعوى التعارض بين عقولهم والنقل أصلاً في ردّ النصوص السمعيّة، أو تحريفها.

وعلى هذا: فالرازي[2] صاحب القانون الكلّيّ ـ وهو أكبر منظّري مذهب معطّلة الصفات ـ لم يَسْبِق إلى هذا القانون، بل سُبِقَ إليه، واستقرّ القانون عنده، فخرج على النّاس بكتابه «أساس التقديس» الذي ردّ فيه على مثبتي الصفات[3]، وضمنّه القانون المشتمل على تقديم العقل

---

(١) سيأتي ذلك ص ١٤١.

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، يُلقّب بفخر الدين الرازي، ويُعرف بابن الخطيب، وبابن خطيب الري. أشعري المعتقد، إلا أنّه خلط المذهب الأشعري بالاعتزال والفلسفة، بسبب تأثّره بابن سينا وأشباهه من الفلاسفة، وميله إلى أقوال الدهريّة. مذبذب؛ تارة مع أهل الكلام، وتارة مع الفلاسفة. ومتحيّر؛ تارة يرجح قول المتفلسفة، وتارة يرجح قول المتكلمة، وتارة يحار ويقف؛ وهو كما قال عنه شيخ الإسلام رحمه الله: «من أعظم النّاس في باب الحيرة والشكّ والاضطراب، لكن هو مسرفٌ في هذا الباب بحيث له نهمة في التشكيك دون التحقيق». لم يُثبت شيئاً من الصفات الخبرية. ولد سنة ٥٤٤هـ، وتوفي سنة ٦٠٦هـ.

(انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٣٨١ ـ ٣٨٥. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢١/ ٥٠٠، ٥٠١. ولسان الميزان لابن حجر ٤/٢٤٦ ـ ٢٤٩. وانظر أيضاً من كتب شيخ الإسلام رحمه الله: كتاب الصفديّة ١/٦٦، ٢٤٣، ٢/١٠٢. وشرح العقيدة الأصفهانيّة له ص٨. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق ٢٨/أ. ونقض المنطق ص٢٥. ومجموع الفتاوى ١/١٢٢ ـ ١٢٣، ٤/٢٨، ١٣/ ١٨٠، ١٨١. ودرء تعارض العقل والنقل ١/٣١١، ٢/١٥٧، ١٥٩، ٣/٨٨، ٦/٢٤٦. وشرح حديث النزول ص١٧٥، ١٧٦. والفرقان بين الحق والباطل ص٨٤) وانظر: تعطيله للصفات الخبرية في أساس التقديس ص١١١ ـ ١١٩.

(٣) انظر: نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٤/ب.

المزعوم على النقل حين توهّم التعارض؛ فتلقّفه أتباعه ومن تبعهم، وطاروا به فرحاً، وأحسنوا ظنّهم به لكونه صادراً عن أكبر أئمة مذهبهم[1].

فقانون الرازي الكلّيّ ـ إذاً ـ امتدادٌ لأقوال أسلافه من الجهميّة والمعتزلة والأشعريّة والماتريديّة.

وقد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كُلّيّاً فيما يُستدلّ به من كلام الله تعالى وكلام أنبيائه عليهم السلام وما لا يُستدلّ به؛ فقدّموه على نصوص الوحي، وعزلوا لأجله الكتاب والسنّة؛ فردّوا الاستدلال بما جاء به الأنبياء والمرسلون عليهم الصلاة والسلام في صفات الله تعالى؛ سيّما الخبريّة[2] منها.

---

(١) انظر: النبراس للفريهاري الماتريدي ص١٣١. والروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لأبي عذبة ص ١٠٦. ومقالات الكوثري ص ٢٨١ ـ ٢٨٣.

(٢) هي الصفات التي لا سبيل للعقل ـ منفرداً ـ إلى إثباتها، بل لابدّ من ورودها بطريق الخبر الصادق في الكتاب والسنة الصحيحة.

وهي قسمان: ذاتية، وفعليّة:

فالذاتيّة منها: كالوجه، واليدين، والعين، والقدم، والنفس، والأصابع، والساق، وغير ذلك.

والفعليّة منها: مثل النزول، والاستواء، والإتيان، والمجيء، والمحبة، والرضا، والغضب، والضحك، والعجب، وغيرها.

(انظر من كتب شيخ الإسلام: درء تعارض العقل والنقل ١/ ١١، ١٢، ٣/٢ ـ ٦، ٣٧٥. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ٧٥، ٧٦، ٨٣. ومجموع الفتاوى ٣١٧/٦. وانظر أيضاً: البيهقي وموقفه من الإلهيات للدكتور أحمد بن عطية الغامدي ص٢٢٥. والصفات الإلهيّة في الكتاب والسنة النبوية للدكتور محمد أمان بن علي الجامي ص٢٠٧، ٢٠٨).

إذ أنّهم سلكوا ـ مستندين إلى هذا القانون ـ في إثبات الصفات مسلكاً عقلياً سلكه أسلافهم ـ من الجهميّة والمعتزلة ومن وافقهم ـ مِنْ قبلهم ـ يدلّ على أنّ القوم تركوا الاعتصام بالكتاب والسنّة ـ وهو إخضاع الصفات لعقولهم.

ـ فما سوّغت عقولهم اتصاف الله به من الصفات أثبتوه، مدّعين أنّ هذه الصفة من صفات الكمال، فيجب إثباتها لله تعالى، غاضّين النظر عن ثبوتها في الشرع أو عدمه.

ـ وما لم تسوّغه عقولهم نفوه، زاعمين أنّ تلك الصفة من صفات النقص، فيجب نفيها عن الله عزّ وجلّ، ولو كانت ثابتة بنص القرآن الكريم[1].

ـ فمدار الإثبات والنفي عندهم على ما يزعمونه من العقليات لا على النقل..

ـ ولا أعني بالعقليات: العقليات الصريحة الصحيحة؛ فإنّها لا تُعارض النقل الصحيح بحال..

ـ وإنّما أعني عقليّاتهم الفاسدة، بل قل جهليّاتهم[2] التي حملتهم

---

(١) وهذا المسلك انتهجه الرازي وأسلافه وخلوفه في كثير من تصانيفهم.

انظر على سبيل المثال من كتب الرازي: كتابه المطالب العالية ـ الأجزاء الخمسة الأولى ـ وكتابه المحصّل ص ٣٥٧ ـ ٤٥٤. وكتابه مختصر الصواعق ص٣٣، ٢٥٧.

وانظر من كتب أسلافه: كتاب المختصر في أصول الدين لعبد الجبار المعتزلي ص١٨٤؛ حيث سلك مسلكاً عقلياً في إثبات الصفات. وأقوال خلوفه كثيرة، وسيأتي بعضها.

وهذا قطرة من بحر ممّا وقفت عليه من الأقوال التي ستأتي مفصلّة إن شاء الله تعالى في الأبواب الثلاثة المتبقية.

(٢) انظر: القاعدة المراكشية لابن تيمية ص٤٥. وجامع الرسائل له ٢/ ٣٧.

على تقديم العقل على النقل عند توهّم التعارض؛ إذ أنّ هؤلاء القوم لا يدّعون بديهيّات فطريّة، ولا سمعيّات شرعيّة، وإنّما يدّعون شبهات عقليّة.

فلم يظفروا ـ بسبب ذلك ـ بالمعقول الصريح المؤيّد بالفطرة السليمة..

ولو حكّموا نصوص الوحي: لفازوا بالمعقول الصريح والمنقول الصحيح..

ـ وقد ردّوا بسبب هذا القانون: النصوصَ الكثيرة القوية المشتهرة المنتشرة الدالة على علو الله عزّ وجلّ زاعمين أنّها تتعارض مع العقل[1].

وسيأتي مزيد بيان لذلك بإذن الله.

ـ وأنكروا إمكان الاستدلال بالسمعيّات في المسائل الأصوليّة زاعمين أنّ الاستدلال بها موقوفٌ على مقدّمات ظنيّة، وعلى دفع المعارض العقليّ[2] ـ في زعمهم.

وهذه الأقوال مأخوذة من كتب الرازي وأسلافه وخلوفه؛ وهي شاهدةٌ على ذلك، بما سطّروه فيها من عبارات أفصحت ـ بما لا يدع مجالاً للشكّ ـ عن أنّ القوم جعلوا عقولهم أساساً في التلقّي، والنصوص الشرعيّة تَبَعاً لها..

بل إنّ للرازي طامّةً أكبر من هذه، وهي زعمه أنّ: النصوص الشرعيّة لا تفيد اليقين.

---

(١) انظر مثلاً: كتاب المطالب العالية للرازي ١/ ٢٩٠ ـ ٢٩٤.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٢١. فقد نسب هذا إلى كتاب الرازي «نهاية العقول».. ولم أقف على النصّ.

النصوص الشرعيّة لا تفيد اليقين عند الرازي:

وذلك أنّ الرازي لم يكتف بتقديم الدليل العقليّ مطلقاً عند حصول التعارض بينه وبين النقليّ ـ على حدّ زعمه ـ بل تعدّاه إلى بدعة جديدة يُعدّ أوّل من ابتدعها[1] مفادها أنّ الأدلّة السمعيّة لا تفيد اليقين:

قال في كتابه «محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين»:

« مسألة: **الدليل اللفظي لا يُفيد اليقين إلا عند تيقّن أمور عشرة:**

- عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ،
- وصحة إعرابها، وتصريفها،
- وعدم الاشتراك،
- والمجاز،
- والتخصيص بالأشخاص،
- والأزمنة،
- وعدم الإضمار،
- والتقديم والتأخير،

وعدم المعارض العقليّ الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل؛ لافتقاره إليه، وإذا كان المنتج ظنياً، فما ظنّك بالنتيجة؟»[2].

(١) ذكر ذلك شيخ الإسلام في الفرقان بين الحق والباطل ص٩٢، وفي مجموع الفتاوى ١٠٤/٤.

(٢) المحصّل للرازي ص١٤٢.

ولابدّ أنّك لاحظت أخي القارئ أنّ هذه المقالة تشهد لقول شيخ الإسلام ابن تيمية =

ويُلاحظ أنّ هذه الشروط التي اشترطها يستحيل تحقّق بعضها منفرداً، فكيف يتيقّن حصول الأمور العشرة مجتمعة.

فهي مظنونة التحقّق، وإذا كان المنتج ظنّياً، فما بالك بالنتيجة..

بل إنّ الشرط الأول؛ وهو (عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ) بعيد الحصول، مستحيل الوقوع.

ويُلاحظ أيضاً أنّ الشرط العاشر، وهو قوله: (عدم المعارض العقليّ): متوافق مع قانونه الكلّي؛ فقد اشترط عدم التعارض بين عقله وبين النصّ؛ إذ وجود المعارض العقليّ حال دون إفادة النصّ لليقين - عنده - فكان سبباً في تقديم العقل وترجيحه؛ لأنّ العقل أصل السمع - كما يزعم - والطعن في أصل الشيء طعنٌ في الشيء نفسه[1].

هذا عن عدم إفادة النصّ لليقين - عند الرازي - إلا بتيقّن عشرة أمور.

أمّا قانونه الكلّي فهو مسطورٌ في أغلب كتبه بعبارات متقاربة، بعضها يُفيد معنى أكمل من الآخر.

ولنبدأ أوّلاً بـ:

النص الأول: (وهو أكمل النصوص في تحرير مقولة القانون الكلّي):

قال الرازي في كتابه «أساس التقديس»: «اعلم: أنّ الدلائل القطعيّة

= رحمه الله عن الرازي أنّه زاد هو وأمثاله «على المعتزلة؛ فإنّ المعتزلة لا تقول: إنّ الأدلّة السمعيّة لا تفيد اليقين، بل يقولون: إنّها تفيد اليقين، ويستدلّون بها أعظم ممّا يستدلّ بها هؤلاء».

(انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٢٧٥).

(١) سيأتي تفنيد شيخ الإسلام لهذه الدعوى أثناء مناقشة القانون الكلّي.

العقليّة إذا قامت على ثبوت شيء، ثمّ وجدنا أدلّة نقليّة يُشعر ظاهرها بخلاف ذلك؛ فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يُصدّق مقتضى العقل والنقل؛ فيلزم تصديق النقيضين، وهو مُحال.

وإما أن تكذب الظواهر النقلية، وتصدق الظواهر العقلية.

وإمّا أن تصدق الظواهر النقليّة، وتُكذّب الظواهر العقليّة، وذلك باطل؛ لأنّه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقليّة إلا إذا عرفنا بالدلائل العقليّة إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور المعجزات على يد محمّد ﷺ.

ولو صار القدح في الدلائل العقليّة القطعيّة، صار العقل مُتّهماً، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقليّة عن كونها مفيدة.

فثبت أنّ القدح في العقل لتصحيح النقل يُفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأنّه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يُقطع بمقتضى الدلائل العقليّة القاطعة بأنّ هذه الدلائل النقليّة:

إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال: إنها صحيحة، إلا أن المراد منها غير ظواهرها.

ثم إن جوّزنا التأويل، اشتغلنا على سبيل التبرّع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوّضنا العلم بها إلى الله تعالى.

فهذا هو القانون الكلّي المرجوع إليه في جميع المتشابهات، وبالله

التوفيق»[1].

نعم! هذا هو القانون الكلّي الذي ضيّق به أصحابه واسعاً، وجمّدوا أكثر النصوص القرآنيّة، والأحاديث النبوية عن أداء دورها؛ فحجروا على العقول، وسدّوا على القلوب معرفة الله تبارك وتعالى، ومعرفة أسمائه وصفاته من جهة الكتاب والسنّة المشتملَيْن على الهدى والروح، وأحالوا النّاس على قضايا وهميّة، ومقدّمات خياليّة، اصطنعوها من عند أنفسهم، سمّوها قواطع عقليّة، وبراهين يقينيّة، وهي في التحقيق كما قال تعالى: ﴿ **كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ. أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ** ﴾[2].

ولو تأمّلت عبارات الرازي: لرأيتها ناضحةً بالإعراض عن نصوص الوحي، مرتكنةً إلى العقل البشرى القاصر، تشهد عليه أنّه جعل عقله القاصر أصلاً في معرفة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

ـ فقد زعم حصول التعارض بين العقل والنقل..

ـ ثمّ أوجب تقديم العقل على النقل زاعماً أنّ العقل أصلٌ في معرفة السمع، والطعن في الأصل طعن في الفرع.

ـ أمّا النقل: فهو معه بين أمرين:

---

(١) أساس التقديس في علم الكلام للرازي ص١٧٢، ١٧٣.

(٢) سورة النور، الآيتان ٣٩، ٤٠.

١ ـ إمّا نسبته إلى عدم الصحّة.. فعندها لا يُحتجّ به.

٢ ـ أو الإقرار بصحّته. وهو بين حالَيْن أيضاً:

أ ـ إمّا الاشتغال بتأويله تبرّعاً ـ على حدّ زعمه ـ جاعلاً تحريفه وصرفه عن معناه المراد تقرّباً إلى الله.

ب ـ أو تفويض المعنى إلى الله، مع جزمه أنّ المعنى الظاهر غير مراد.

هذا عن قول الرازي في «أساس التقديس».

أمّا النصوص الأخرى التي تدور حول المعنى نفسه:

النص الثاني:

تكلّم الرازي في كتابه المطالب العالية عن آيات الصفات ـ وسمّاها آيات التشبيه ـ ثمّ ذكر نحواً من قوله المتقدّم، وممّا قاله:

«.. إنّ آيات التشبيه كثيرة، ولكنها لما كانت معارضة بالدلائل العقليّة لا جرم أوجبنا صرفها عن ظواهرها.. وأيضاً فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل:

لا يمكن تصديقهما معاً، وإلا لزم تصديق النقيضين.

ولا ترجيح النقل على القواطع العقليّة؛ لأنّ النقل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقليّة، فترجيح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل.

ولما كان العقل أصلاً للنقل كان الطعن في العقل موجباً للطعن في العقل والنقل معاً، وإنه محال.

فلم يبق إلا القسم الرابع، وهو القطع لمقتضيات الدلائل العقليّة

القطعيّة، وحمل الظواهر النقليّة على التأويل

فثبت بهذا أنّ الدلائل النقليّة يتوقّف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقليّ»[1].

فلعلّ تلك الشبهة الجهميّة التي تمسّك بها الرازي وعضّ عليها بنواجذه؛ وهي قوله: «فثبت بهذا: أنّ الدلائل النقليّة يتوقّف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقليّ»: قد لوحظت..

ولقائل أن يقول: أي معارض عقليّ عني؛ أهو الذي عارضه عقله، أم ذلك الذي عارضه عقل غيره؟ فإنّ ما أقرّ به عقله قد يعترض عليه عقل الآخر، وما اعترض عليه عقله قد يقرّ به ويوافق عليه عقل الآخر! وهكذا؛ إذ العقول متفاوتة، وكلّ واحد يُثبت بعقله ما يزعم الآخر نقيضه..

وهذا هو المطبّ الذي وقع فيه الرازي؛ فصار يزعم أنّ حمل النصوص على ظواهرها مستحيلٌ في عقله ـ بسبب ما دخل عليه من الآراء والشبهات ـ وسمّى آيات الصفات: آيات التشبيه؛ فدفعه ذلك إلى تحريف النصوص وتعطيل الصفات ـ خشية التشبيه بزعمه ـ مدّعياً أنّ هذا تأويلٌ وتفويضٌ.

ولا ريب أنّه وأمثالَه قد وقعوا في التشبيه قبل أن يفرّوا منه، ثمّ أرادوا أن يفرّوا منه ـ بزعمهم ـ فوقعوا فيما هو شرّ منه؛ وقعوا في تحريف الكلم عن مواضعه، وتعطيل الباري جلّ وعلا عن الاتصاف بصفاته العُلى.

وهذه طامّة كبرى..

---

(١) المطالب العالية للرازي ١/٣٣٧.

النص الثالث:

ذكر الرازي هذا القانون مختصراً في كتابه «لباب الأربعين»، فقال:

«إنّ الظواهر النقليّة إذا عارضت الدلائل العقليّة، لم يمكن تصديقهما، ولا تكذيبهما؛ لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما.

ولا تصديقِ النقل وتكذيب العقل؛ لأنّ العقل أصل النقل؛ فتكذيبه ـ أي العقل ـ لتصديقه ـ أي النقل ـ يوجب تكذيبهما،

فتعيّن تصديق العقل، وتفويض علم النقل إلى الله، أو الاشتغال بتأويل الظواهر»[1].

وهذا رجع صدى لقوله السابق، لا يتعدّى حدوده، ولا يخرج عن مضماره، وإن كان السابق أكثر تفصيلاً منه..

النص الرابع:

وقال أيضاً في كتابه «نهاية العقول»: «إنّا لو قدّرنا قيام الدليل العقليّ القاطع على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي، فلا خلاف من أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل السمعيّ؛ لأنّه إذا لم يمكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى دليل العقل فإمّا أن يُكذّب العقل، أو يُؤوّل النقل.

فإن كذّبنا العقل، مع أنّ النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل ـ فإنّ الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل ـ فحينئذٍ تكون صحة النقل متفرّعة على ما يجوز فساده وبطلانه»[2].

---

(١) لباب الأربعين للرازي ص٣٦.

(٢) نهاية العقول في دراية الأصول للرازي ـ مخطوط بدار الكتب المصريّةرقمه ٧٤٨ عقائد ـ لوحة رقم ١٣.

وهذا القول أيضاً موافق للأقوال السابقة. .

وسيأتي - إن شاء الله - في الباب الثاني كيف أنّ هؤلاء لمّا أثبتوا الصانع بالعقل: نفَوْا لأجل ذلك الصفات؛ لا سيّما الاختياريّة[1] منها[2].

شرح القانون الكلي:

في حال تعارض الأدلّة السمعيّة والعقليّة، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقليّة والقواطع العقليّة، أو نحو ذلك من العبارات التي عبّروا بها عن قانونهم[3]:

فإمّا أن يتعارضا تعارض النقيضين، أو تعارض الضدّين:

فإن تعارضا تعارض النقيضين:

١ - **فإمّا أن يُجمع بين النقل والعقل**، وهذا مُحال؛ لأنّه جمعٌ بين النقيضين؛ إذ النقيضان: أمران؛ وجودي، وعدمي، لا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً؛ كالعدم والوجود[4]، فالجمع بينهما في موضع وزمنٍ واحدٍ

---

(١) الصفات الاختياريّة: هي التي «يتّصف بها الرب عزّ وجلّ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته: مثل كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه. ومثل خلقه، وإحسانه، وعدله. ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز، والسنة».

(رسالة في الصفات الاختياريّة لابن تيمية ـ ضمن جامع الرسائل ٣/٢. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢١٧/٦، ٣٤١/١٦.

(٢) انظر: ص ٣١٧ وما بعدها.

(٣) وكلّها من العبارات المترادفة لمعنى واحد.

(٤) انظر: التعريفات للجرجاني ص١٣٧. ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣١٩/٦. وشرح العقيدة الأصفهانيّة له ص٧٩ - ٨٠، ٨٤. ودرء تعارض العقل والنقل له ١٢٣/٦، ٢٧١/٥ - ٢٧٣. وتسهيل المنطق للشيخ عبد الكريم مراد ص٢٢.

مُحالٌ.

٢ ـ وإمّا أن يُردّا جميعاً؛ وهذا مُحال أيضاً؛ لأنّ النقيضين لا يرتفعان معاً.

٣ ـ وإمّا أن يُقدّم السمع، وهو محال؛ لأنّ العقل أصل النقل ـ كما زعموا ـ والقدح في أصل الشيء قدحٌ فيه؛ فصار في تقديم النقل إبطالاً للعقل وقدحاً فيه، والقدح في العقل قدحٌ في النقل أيضاً؛ لأنّ القدح في الأصل قدحٌ في فرعه؛ فصار تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً.

٤ ـ فوجب تقديم العقل.

ثمّ النقل: إمّا أن يُتأوّل، وإما أن يُفوّض.

وأما إن تعارضا تعارض الضدين:

فيمتنع الجمع بينهما، ولا يمتنع ارتفاعهما؛ إذ الضدّان: صفتان وجوديّتان يتعاقبان في موضع واحد، ويُعقل كلّ واحدٍ منهما دون الآخر، ويستحيل اجتماعهما؛ كالسواد والبياض. وهما لا يجتمعان، ولكن قد يرتفعان[1].

إذاً: هذا هو شرح القانون الكلّي[2] الذي ابتدعه أسلاف الرازي، ثمّ اقتفى آثارهم من جاء بعدهم ممّن هم على شاكلتهم؛

وقد طبّقوه ـ كما مرّ ـ على نصوص الصفات، فحرّفوها بأنواع التحريفات، وطلبوا لها مستكره التأويلات، وصارت عباراتهم تدلّ على

---

(١) انظر: التعريفات للجرجاني ص١٣٧. وتسهيل المنطق للشيخ عبد الكريم مراد ص٢٢.

(٢) راجع درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٤.

التعطيل نصّاً وظاهراً، وامتنعوا عن الكلام بما يدلّ على حقيقة الإثبات نصّاً وظاهراً؛ فعطّلوا كثيراً من نصوص الوحيَيْن ـ الكتاب والسنّة ـ زاعمين تعارضها مع عقولهم.

وهم قد بنَوْا قانونهم هذا على مقدّمات ثلاث:

القانون الكلّي مبنيّ على ثلاث مقدمات:

أقوال صاحب القانون الكلّي وأتباعه جميعاً مبنيّة على ثلاث مقدّمات:

أولّها: زعمهم ثبوت تعارض العقل والنقل.

ثانيها: حصرهم التقسيم في أربعة أقسام:

١ ـ إمّا أن يُجمع بين العقل والنقل.

٢ ـ أو يُردّا جميعاً.

٣ ـ أو نُقدّم النقل.

٤ ـ أو نقدّم العقل.

ثالثها: زعمهم بطلان الأقسام الثلاثة، ليتعيّن الرابع[١].

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ـ في معرض ردّه على هذا القانون ـ بطلان هذه المقدّمات الثلاث، وتصدّى لتفنيد هذه الأباطيل، مبيِّناً أنّ هذا

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٧٨. وانظر أيضاً: كتاب الصواعق المرسلة لابن القيّم ٣/٧٩٦.

القانون إنّما هو ضلّة من الرأي، وغَبَنٌ فيه، وخدعةٌ من الشيطان. .

وفي مطالعة الفصل الثاني من هذا الباب شفاءٌ لصدور قومٍ مؤمنين. .

ولكن قبل ذكر ردود شيخ الإسلام رحمه الله لنا وقفتان في المبحثين التاليَيْن:

الأولى: مع أسلاف الرازي في هذا القانون.

والثانية: مع خلوفه.

*****

المبحث الثاني

القانون الكلّي

امتداد لأقوال المعطّلة الأولين

اتّضح ممّا تقدّم أنّ الرازي لم يأتِ بشيء استقلّ به حين خرج على النّاس بـ «قانونه الكلّي»؛ بل سبقه إلى ذلك طائفة[1]؛

فقد وجدت هذه الشبهات قديماً عند الجهميّة وأوائل المعتزلة ومتقدّمي الأشعرية، ثمّ تقلّدها المتأخّر عن المتقدّم، واللاحق عن السابق، والخلوف عن أسلافهم، فتناقلوها فيما بينهم على أنّها أصلٌ مسلّمٌ من أصول الدين لا يجوز إنكاره أو الطعن فيه.

وقد صرّحوا جميعاً بأنّه لا يُستدلّ بنصوص الوحي على شيء من صفات الله تعالى، لا إثباتاً ولا نفياً، وجعلوا عقولهم ميزاناً تُوزن به نصوص الكتاب والسنّة[2].

وممّن سبق الرازي وأتباعه إلى ردّ النصوص الشرعيّة بدعوى تعارضها مع العقل:

الجهمية:

وقد بنَوْا مذهبهم على ردّ نصوص الصفات، مدّعين تعارضها مع العقليّات[3]؛ إذ أنّهم اكتفوا بالدلالة العقليّة في ردّ النصوص الشرعيّة،

---

(١) انظر: درء تعرض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٥.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٢٤. ومنهاج السنّة النبويّة له ٢/ ١٠٩.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٧٦.

فقالوا: إنّ القرينة الصارفة للنصوص عمّا دلّ عليه الخطاب هو العقل[1].

أمّا ما يُسمّى بـ «أصول الدين» عندهم: فيُعرف بمجرّد العقل، وما لا يُعرف منه بمجرّد العقل فهو الشرعيّات التي لا يعتمدون عليها[2].

وقد عطّلوا أسماء الله تعالى وصفاته؛ فعندهم أنّ الله تعالى كان في القدم بلا اسم ولا صفة[3].

يحكي الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله عن شيخهم الجهم بن صفوان أنّه: «تأوّل القرآن على غير تأويله، وكذّب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أنّ من وصف الله بشيء ممّا وصف به نفسه في كتابه، أو حدث عنه رسوله ﷺ: كان كافراً، وكان من المشبّهة؛ فأضلّ بكلامه بشراً كثيراً. . .» [4].

وحكى عنه أبو الحسن الأشعريّ أنّه وصل في دركات تعطيله إلى العدم المحض؛ فكان يقول: «لا أقول إنّ الله تعالى شيء؛ لأنّ ذلك تشبيهاً له بالأشياء»[5].

وحكى الشهرستاني[6] جملة من عقائده، فقال: «وافق المعتزلة في

---

(١) انظر: القاعدة المراكشية لابن تيمية ص٤٣.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٢٤٢.

(٣) انظر: المختار في أصول السنة لابن البنا ص٨٥.

(٤) الردّ على الجهميّة للإمام أحمد ص١٠٤. وقد روى ابن الجوزي هذه الحكاية عنه بالسند: انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص٨٣.

(٥) مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣٣٨.

(٦) هو محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. أحد أئمة الأشاعرة. له تصانيف؛ منها الملل والنحل، ونهاية الإقدام. ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنّه لا خبرة لديه بأقوال الصحابة والتابعين وأئمة أهل السنة والحديث. توفي سنة ٥٤٩هـ.
(انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/٢٧٣ ـ ٢٧٥. ومنهاج السنة النبوية لابن =

نفي الصفات الأزليّة، وزاد عليهم بأشياء؛ منها: قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه؛ لأنّ ذلك يقتضي تشبيهاً. فنفى كونه حيّاً عالماً..»[1].

وكذا عبد القاهر البغدادي[2] حكى عنه ـ أي عن الجهم ـ القول بحدوث كلام الله تعالى، وأنّه لم يُسمّ الله تعالى متكلّماً[3].

فالجهم ـ ومن بعده أتباعه ـ نفَوْا عن الله تعالى كلّ اسم أو صفة يمكن إطلاقها على مخلوق، كما نفوا عنه سبحانه صفة الكلام، ورتّبوا على نفيها القول بخلق القرآن.

ولا ريب أنّ هذا الصنيع ناتج عن احتكامهم إلى عقولهم؛ فلم يفهموا من إثبات الصفات إلا التشبيه؛ فنفَوْها بسبب سوء فهومهم وقصور عقولهم؛ فردّوا ما أثبته الله لنفسه، وما أثبتته له رسله عليهم السلام بالآراء والشبهات.

ولم يكتف الجهم وأتباعه بهذا، بل حاربوا ظواهر النصوص الشرعيّة الناقضة لأقوالهم؛ حتى نُقل عن بعض رؤوسهم[4] أنّه قال: «ليس شيء

= تيمية ٦/ ٣٠٤. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨. ولسان الميزان لابن حجر ٥/ ٢٦٣، ٢٦٤).

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص٨٦.

(٢) هو عبد القاهر بن طاهر، أبو منصور البغدادي. أشعريّ، له تصانيف في النظر والعقليّات؛ منها أصول الدين. وله كتاب الفرق بين الفرق. توفي سنة ٤٢٩هـ.
(انظر: تبيين كذب المفتري ص ٢٥٣، ٢٥٤. وطبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٣٦ ـ ١٤٨. وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٢، ٥٧٣).

(٣) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١٢.

(٤) إمّا بشر المريسي، أو غيره.
(انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٢١٧).

أنقض لقولنا من القرآن، فأقرّوا به في الظاهر، ثمّ صرّفوه بالتأويل»[1].

فهم قد ارتكبوا أربع عظائم:

أحدها: ردّهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والثاني: ردّهم ما يُوافق ذلك من معقول العقلاء.

والثالث: جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين.

والرابع: تكفيرهم، أو تفسيقهم، أو تخطئتهم: لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول[2].

وممّن سبق الرازي إلى بدعة تقديس العقل، وردّ النصوص الشرعيّة بدعوى تعارضها معه:

المعتزلة:

الذين انتهجوا منهجاً عقليّاً بحتاً لم يستند إلى توجيه كريم من قرآن أو سنّة يهديه إلى الحقّ والصواب.

فقد حكّموا عقولهم تحكيماً مطلقاً؛ إذ أنّهم كانوا يعرضون النصّ الشرعيّ على عقولهم القاصرة، فيستجمعون الأدلّة كما يتراءى لهم على وجهٍ من الوجوه، وحين يصلون إلى نتيجة وينتهون إلى قرار، يعمدون إلى هذه الأدلة السمعيّة الصحيحة؛ فيؤولّون منها ما لا يُوافق نتيجتهم، أو يردّونه، كلّ ذلك بدعوى تناقضه مع العقل.

فالعقل عندهم مقدّمٌ على ما عداه؛ يهتدون بهديه، ويستضيئون

---

(١) انظر: المصدر نفسه ٥/٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٧٧.

بنوره، ثمّ ما وافقه أخذوا به اعتضاداً أو احتجاجاً، وما خالفه رفضوه، وضربوا به عرض الحائط.

حتى إنّ أحد علمائهم وهو الزمخشري[1]، قال ملقّباً العقل بـ «السلطان»: «امش في دينك تحت راية السلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه، أعزّ من الرجل المحتجّ على قرينه، وما العنز الجرباء تحت الشمأل البليل[2]، أذلّ من المقلّد عند صاحب الدليل»[3].

فمتّبع النصّ الشرعيّ عند الزمخشري ذليلٌ أمام صاحب الدليل العقليّ.

وقال أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى ـ يحكي عن القرآن الكريم ـ: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4]: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾: يحتاج إليه في

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري. أحد أئمة المعتزلة. صاحب كتاب «الكشاف» في التفسير، المملوء بالاعتزاليّات ـ كإنكار الصفات الإلهيّة، والقول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله تعالى في الآخرة، والقول بخلق أفعال العباد، والتطاول على أئمة أهل السنّة، والوقعية فيهم؛ لأنّهم أثبتوا صفات الباري جلّ وعلا، وغير ذلك، والمحشوّ بالبدع.
ولد الزمخشري سنة ٤٧٦هـ، وتوفي سنة ٥٣٨هـ.
(انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٢٥٤ ـ ٢٦٠. وميزان الاعتدال للذهبي ٤/ ٧٨. ولسان الميزان لابن حجر ٦/ ٤. وانظر من كتب شيخ الإسلام: الفتاوى المصرية ٥/ ٨٥. ومقدمة في أصول التفسير ص١٠٨).

(٢) هي الريح تهب من جهة القطب مصحوبة بالندى.
(انظر: الصحاح للجوهري ٤/ ١٦٤٠، ٥/ ١٧٣٩).

(٣) أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري ص٢٨، مقالة رقم ٣٧.

(٤) جزء من الآية (١١١) من سورة يوسف عليه السلام.

الدين؛ لأنّه القانون الذي يستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلّة العقل[1].

فجعل عقليّاتهم مقدّمة على أدلة القرآن والسنّة والإجماع والقياس.

والزمخشري ليس بدعاً بين أتباع مذهب الاعتزال؛ فكلّهم على شاكلته؛ يثقون بعقليّاتهم ـ أو جهليّاتهم ـ ثقةً مطلقة، ويُشكّكون بالأدلة الشرعيّة، بل وينكرونها لمخالفتها لمذهبهم:

أذكر منهم الجاحظ[2] الذي قال: «فما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل»[3].

فجعل الدليل القطعي والاستدلال الصحيح محصوراً في عقله، ومقصوراً عليه..

وفي هذا إساءة أدب مع الوحي بقسميه؛ الكتاب والسنّة؛ فهما غير قطعيَّيْن عند الجاحظ ـ كما يُفهم من كلامه ـ.

وعبد الجبار[4] الذي قال ـ ساردًا الأدلّة الشرعيّة حسب ترتيبه ـ:

---

(١) الكشاف للزمخشري ٢/٢٧٨.

(٢) عمرو بن بحر بن محبوب البصري. رأس من رؤوس المعتزلة، وإمام من أئمة البدع. تتلمذ على النظّام. وكان ماجناً قليل الدين. له تصانيف في فنون مختلفة. توفي بعد الخمسين ومائتين.

(انظر: تاريخ بغداد للخطيب ١٢/٢١٢. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١١/٥٢٦ ـ ٥٣٠. وميزان الاعتدال له ٣/٢٤٧. ولسان الميزان لابن حجر ٤/٣٥٥ ـ ٣٥٧).

(٣) رسائل الجاحظ ـ رسالة التربيع والتدوير ـ ص١٩١.

(٤) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهَمذاني. أحد غلاة المعتزلة. له تصانيف كثيرة في تقرير مذهبه. وقد تخرّج به خلقٌ في الرأي الممقوت. توفي سنة (٤١٥هـ).

(انظر: تاريخ بغداد للخطيب ١١/١١٣ ـ ١١٥. وميزان الاعتدال للذهبي ٢/٥٣٣. وسير أعلام النبلاء له ١٧/٢٤٤، ٢٤٥. ولسان الميزان لابن حجر ٣/٣٨٦، ٣٨٧).

«أولها العقل، لأنّ به يتميّز الحسن والقبح. . .»[1].

فجعله مقدّما على ما عداه من سائر الأدلّة.

ومن تأمّل كلامه في كتبه الأخرى تبيَّن له أنَّ لم يقتصر على منح العقل القاصر: المرتبة الأولى؛ بل جعله حاكماً على النصوص الشرعيّة؛ سيّما نصوص الصفات؛

فقد سلك مسلكاً عقليّاً في إثبات الصفات فأخضع الصفات ـ لا نصوصها ـ إلى عقله:

ثمّ ما جوّز عقله اتّصاف الله به، وصفه سواء، كان الوصف موجوداً فى الكتاب والسنة أم لم يكن.

وما استحال فى عقله اتصاف الله به، لم يصفه ولو كان إثبات هذا الوصف في آية قرآنيّة، أو حديث نبوي صحيح.

يقول في كتابه «المختصر في أصول الدين»: «الأصل الرابع من التوحيد: في ذكر ما لا يجوز عليه تعالى من الصفات». .

ثمّ شرع ينفي صفات الله تعالى الثابتة في النقل الصحيح[2].

والنصوص الشرعيّة عند عبد الجبّار فرع، وعقله هو الأصل الذي يُصار إليه[3].

وليس الأمر قاصراً على ما ذكرت، بل إنّ المعتزلة حكّموا عقولهم في النصّ لدرجة سهّلت لإبراهيم النظام[4] أن يزعم:

(١) فضل الاعتزال لعبد الجبار ص١٣٩.

(٢) كصفة الاستواء، والعلوّ، والكلام، واليدين، والساق، والعين، والمجيْء، ورؤية الله في الآخرة، وغير ذلك. انظر كتاب المختصر في أصول الدين لعبد الجبار المعتزلي ص١٨٤ - ١٩٨.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص٨٨، ٨٩.

(٤) هو إبراهيم بن سيّار النّظّام البصري. شيخ المعتزلة. له تصانيف في نصرة مذهبه. وهو =

١ ـ أنّ جهة حجة العقل جديرة وقادرة على أن تنسخ الأخبار[١].

٢ ـ وجوّز وقوع الكذب في الخبر المتواتر رغم خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر[٢].

وسبقه إلى الاستخفاف بالحديث، والجرأة على ردّه، والاجتراء على الله ورسوله ﷺ: عمرو بن عبيد[٣] الذي قال ـ حين ذُكر له حديث رسول الله ﷺ: «**إنّ أحدكم يُجمع في بطن أمّه أربعين يوماً..**» الحديث[٤] ـ: «لو سمعت الأعمش[٥] يقول هذا لكذّبته، ولو سمعته من

= صاحب الطفرة المعروفة ب «طفرة النّظّام». سقط من غرفته وهو سكران سنة بضع وعشرين ومائتين، فمات إثر ذلك.

(انظر: تاريخ بغداد للخطيب ٦/٩٧ ، ٩٨. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/٥٤١، ٥٤٢. ولسان الميزان لابن حجر ١/٦٧. وانظر أيضاً: النبوات لابن تيمية ص١٩٩).

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص٣٢.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٣.

(٣) أبو عثمان البصري. رأس المعتزلة، وكبيرهم. داعية من دعاة الاعتزال والقدر. قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «إمام الكلام، وداعية الزندقة الأول، ورأس المعتزلة... وهو الذي لعنه إمام أهل الأثر مالك بن أنس الأصبحي، وإمام أهل الرأي النعمان بن ثابت الكوفي أبو حنيفة، وحذّر منه إمام أهل المشرق عبد الله بن المبارك الحنظلي». وشهد عليه الإمام يحيى بن معين أنّه من الدهريّة. مات سنة ثلاث وأربعين ومائة. (انظر: تاريخ بغداد للخطيب ١٢/١٦٢ ـ ١٧٨. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٦/١٠٤ ـ ١٠٦. وميزان الاعتدال له ٣/٢٧٣ ـ ٢٨٠. وقد ترجم له شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في نقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/٢٧٥).

(٤) الحديث رواه الشيخان؛ البخاري ومسلم وهو في كتاب القدر. (انظر: صحيح البخاري ٤/٢٠٨، ك القدر، باب منه. وصحيح مسلم ٤/٢٠٣٦، ك القدر، باب كيفية الخلق الآدمي.

(٥) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، أبو محمد الكوفي. إمام، ثقة، حافظ. مات سنة ثمان وأربعين ومائة، وله ثمان وثمانون سنة.

(انظر: الكاشف للذهبي ١/٤٠١. وتقريب التهذيب لابن حجر ص١٣٦).

زيد بن وهب[1] لما صدّقته، ولو سمعت ابن مسعود[2] يقوله لما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلتُ: ليس على هذا أخذت ميثاقنا»[3].

فهذا النّظّام رأى أنّ هذا الحديث الصحيح يُخالف ما يراه ويعتقده في القدر؛ إذ من مذهبه أنْ لا قدر والأمر أُنُف، فردّه لأنّ فيه ما يتعارض مع عقله القاصر ومعتقده الفاسد[4].

«وليس هذا رأي عمرو وحده، بل كلّ من يعتقد عقيدة مستنداً فيها إلى العقل، يزعم أنّ دلالة العقل عليها يقينيّة؛ بحيث إنّه يستحيل أن يجيء يقينٌ بخلافها»[5].

وعلى منهج أسلافه من المعتزلة سار القاسم بن إبراهيم الرسي[6]؛

---

(١) الجهني، أبو سليمان الكوفي. مخضرم، ثقة جليل. مات بعد الثمانين، وقيل سنة ست وتسعين. روى له الجماعة. (انظر: تقريب التهذيب لابن حجر ص٢٢٥).

(٢) عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل رضي الله عنه.

(٣) نقل ذلك عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء ٦/ ١٠٤، ١٠٥، وفي ميزان الاعتدال ٣/ ٢٧٨. وفي تاريخ الإسلام حوادث ووفيات (١٤١ ـ ١٦٠هـ) ص ٢٣٨، ٢٣٩. وانظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٨/ ٧١. والاعتصام للشاطبي ١/ ٢٢٣ ـ ٢٣٤. ورفع الاشتباه عن معنى الإله للمعلمي ـ مخطوط ـ ص ١٧ ـ ١٨.

(٤) في الحديث إثباتٌ للقدر ـ وهو ما ينفيه المعتزلة ـ، وذلك في قوله عليه السلام: «فوالله إنّ أحدكم ـ أو الرجل ـ ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها غير باع أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها. وإنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو ذراعين، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها» رواه الشيخان ـ واللفظ للبخاري ـ وقد تقدم تخريجه.

(٥) رفع الاشتباه عن معنى الإله لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي ـ مخطوط ـ ص١٨.

(٦) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي. زيديّ معتزليّ. له تصانيف في تقرير مذهب المعتزلة؛ سيّما أصولهم الخمسة. مات سنة (٢٤٦هـ).
(انظر: الأعلام للزركلي ٥/ ١٧١).

الذي قَصَرَ معرفة الله على العقل وحصرها به، وجعل العقل أصلاً للكتاب والسنّة، فقال: خلق الله جميع عباده المكلّفين لعبادته. . .

والعبادة على ثلاثة وجوه:

أوّلها: معرفة الله.

والثاني: معرفة ما يرضيه وما يُسخطه.

والوجه الثالث: اتباع ما يُرضيه واجتناب ما يُسخطه.

فهذه ثلاث عبادات من ثلاث حجج، احتجّ بها المعبود على العباد؛ وهي العقل، والكتاب، والرسول؛ فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبّد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العبادة.

وللعقل أصل الحجّتين الأخيرتين؛ لأنهما عرفا به، ولم يُعرف بهما. فافهم ذلك[1].

وحدّد ـ في موضع آخر ـ مصادر التشريع بأنّها: مسائل العقل اليقينيّة أوّلاً، ثمّ الإجماع المعلوم الثابت، ثمّ نصوص الكتاب والسنّة المعلومة في المرتبة الثالثة، وجعل العقل أصلاً لمصادر التشريع الأخرى[2].

وهكذا نرى أنّ المعتزلة كذلك سبقوا الرازي إلى بدعة تقديم العقل القاصر على النصوص الشرعية، ومحاكمتها إليه، كما فعل أسلافهم من الجهميّة.

---

(١) أصول العدل والتوحيد للقاسم الرسي ص٩٦، ٩٧. وانظر: المكنون عن المحلّي في الحدائق الورديّة له ٢/٢.

(٢) انظر: كتاب الفصول اللؤلؤيّة في أصول الزيديّة للقاسم الرسّيّ ـ مخطوط ـ ورقة رقم ١٩٥.

وأما الأشاعرة:

فإنّ مصدر التلقّي عندهم هو العقل ـ عقلهم القاصر ـ، وهم يُقدّمونه على النقل عند التعارض.

وإليك أمثلة على ذلك من أقوال أئمتهم:

١ ـ فمنهم ابن فورك[١]:

الذي ألّف كتابه «مشكل الحديث وبيانه» بقصد تأويل أكثر أحاديث الصفات، لزعمه أنّها تُعارض العقول؛ فشحن مقدّمة كتابه وخاتمته بما يُبرّر له ـ في زعمه ـ عرض نصوص الصفات على العقول، واختيار الموافق لها، وتأويل المخالف، ولو كان في ذلك تحريفًا للنصّ، وصرفًا للفظ عن معناه الراجح بدون قرينة[٢].

ومن قرأ هذا الكتاب اتضح له وقوع ابن فورك في تحريف المعنى بسبب توهّمه حصول التعارض بين العقل والنقل؛فنجده يذكر هذه العبارة عند جميع نصوص الصفات التي أوردها في كتابه: «ذكر خبر ممّا يقتضي التأويل، ويُوهم ظاهره التشبيه»، ثمّ يُؤوّل ذلك الخبر؛ فيقول: «بيانُ

---

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فُورَك الأصبهاني. كان أشعريًا رأسًا في علم الكلام.
ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنّه توهّم صحّة بعض الأصول العقليّة للنفاة الجهميّة، ولم يكن لديه خبرة ومعرفة وتمييز بين صحيح الأحاديث والآثار وسقيمها؛ لذا ادّعى وقوع التعارض بين العقل والنقل، فاختار طريقة أهل التأويل.
لكنّه مع ذلك كان يُثبت العلوّ لله تعالى، ويُثبت صفة السمع والبصر والاستواء.
توفي سنة ٤٠٦هـ.
(انظر من كتب شيخ الإسلام: درء تعارض العقل والنقل ٧/٣٤، ٣٥. ومجموع الفتاوى ١٦/ ٩٠ ـ ٩٢. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مخطوط ـ ق ٢٨/ب. وانظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ٢١٤ ـ ٢١٦. وشذرات الذهب لابن العماد ٣/ ١٨١، ١٨٢).

(٢) انظر: مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٣٧ ـ ٤٤، ٤٩٦ ـ ٤٩٩.

تأويل ذلك»؛ زاعمًا أن نصوص الصفات ظاهرها التشبيه وما لا يليق بالله تعالى[1].

٢ ـ ومنهم عبد القاهر البغدادي[2]:

الذي اشترط في قبول الخبر الصحيح أن يكون مَتْنُهُ غيرَ مستحيلٍ في العقل[3].

٣ ـ ومن بعده الجويني[4]:

---

(١) انظر من كتابه مشكل الحديث وبيانه ـ الصفحات التالية: (٤٥، ٤٨، ٧٧، ٨٦، ٩٥، ٩٨، ١٠٢، ١٠٩، ١١٣، ١١٥، ١١٧، ١٢٥، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٨، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٨، ١٦٨، ١٨٦، ١٩١، ١٩٥، ١٩٩، ٢٠٧، ٢١٢، ٢١٨، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٥، ٢٣٨,٢٤٣، ٢٤٥،٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٧٢، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠١، ٣٠٩، ٣١٦، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٦، ٣٥٦، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٩,٣٩٢، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤١٢ ـ ٤١٦، ٤١٧ـ ٤٢٠، ٤٢٨ ـ ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٧١، ٤٧٤، ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥).

(٢) تقدمت ترجمته ص ١٤٣.

(٣) انظر أصول الدين للبغدادي ص ١٢.

(٤) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني. من أعظم أئمة الأشاعرة. وأوّل من أفسد في مذهبهم ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ تتلمذ عليه الغزالي. له تصانيف كثيرة في تقرير مذهب الأشاعرة. احتار في آخر عمره، ورجع إلى عقائد عجائز نيسابور. توفي سنة ٤٧٨هـ.

(انظر: تبيين كذب المفتري ص ٢٧٨ ـ ٢٨٥. وطبقات الشافعية للسبكي٥/ ١٦٥ ـ ٢٢٢. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٤٦٨ ـ ٤٧٧. وانظر من كتب شيخ الإسلام: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٧٥. وبغية المرتاد ص٤٥٠. ومجموع الفتاوى ١٦، ٩١. والفتاوى المصرية ٦/ ٦٠٣، ٦٢٠، ٦٢١).

ومن أراد التوسع في ترجمته، فليراجع: الجويني إمام الحرمين للدكتورة فوقية حسين محمود. والإمام الجويني إمام الحرمين للدكتور محمد الزحيلي).

الذي زعم أنّ الأدلّة العقليّة تنتهي بالباحث إلى شعور في قرارة نفسه «بالثلج والانشراح»، وهذا لا يتوفّر بالنسبة للسمعيّات[1].

ولأنّ هذا الشعور ـ شعور الثلج والانشراح ـ لم يُرافقه مع النصوص الشرعيّة، فإنّه يرى وجوب إخضاعها للبحث العقليّ، حتى يتثبّت العقل من صحّتها..

يقول مقسّمًا مدركات العقول إلى ثلاثة: «منها: ما يدرك بالسمع والعقل جميعًا: وهو ما يأتي عن طريق السمع، ولا يقبله الفرد لعدم ارتياحه إليه، فيتناوله بالبحث العقليّ ليتثبّت منه بالعقل بعد أن ورد إليه عن طريق السمع»[2].

فإذا أُخضعت النصوص للعقل القاصر، ولم يقبلها، فلابدّ من تحريفها ـ ومعطّلة الصفات يسمّونه تأويلاً ـ أو الإعراض عنها بالكليّة؛ بالقلب والعقل، وتفويض علم معانيها إلى الله ـ ويسمّونه تفويضًا ـ وفي كلا الأمرين تعطيل للنصوص، واتّهام للرسول ﷺ بأنّه لم يُبيّن المراد، ولم يُبلّغ البلاغ المبين.

وقد سلك الجويني كلا المسلكين ـ التأويل، والتفويض ـ مع نصوص الصفات؛

فأوّل نصوص الصفات في مواضع كثيرة بدعوى أنّها أحاديث تشبيه غير قطعيّة، متعارضة مع العقل..

يقول مبرّرا تأويل نصوص الصفات: «.. وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفًا لقضية العقل: فهو مردود قطعًا؛ بأنّ الشرع لا يُخالف

---

(١) انظر العقيدة النظامية ص ٥٧ ـ باب السمعيّات.

(٢) البرهان في أصول الفقه للجويني ـ مخطوط ـ ق ١٨، ١٩ ـ مطبوع ـ ١/١١٣. وانظر: الإرشاد له ص ٣٠١، ٣٠٢ ـ فقد قال فيه نحواً من قوله في البرهان ـ.

العقل..»[1]؛ لذلك يُردّ الشرع بدعوى تعارضه مع العقل، ويُقال عن أحاديث الصفات: أحاديث تشبيه، ويُقال عنها: ليست صحيحة، وليست قطعيّة، وهي قابلة للتأويل..

وقد لجأ الجويني في آخر أمره إلى التفويض، ظنًّا منه أنّه طريقة السلف رحمهم الله..

يقول: «قد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنّة، وامتنع على أهل الحقّ اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها؛ فرأى بعضهم تأويلها، والتزام هذا المنهج في آي الكتاب، وفيما صحّ من سنن النبيّ ﷺ وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى . والذي نرتضيه رأيًا، وندين الله به عقدًا: اتباع سلف الأمة؛ فالأولى الاتّباع وترك الابتداع»[2].

وقول الجويني: «.. وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الربّ...»: فرية بلا مرية، وإفك بلا شكّ على السلف وأئمتهم رحمهم الله؛ فإنهم لم يفوّضوا علم المعنى، وإنّما فوّضوا علم الكيفيّة[3]:

يقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ومن قبله ابن الماجشون[4]:

(١) الإرشاد للجويني ص ٣٠٢.

(٢) العقيدة النظامية للجويني - بتحقيق الكوثري - ص٢٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٠٨/١٣، ٣٠٩. والقاعدة المراكشية لابن تيمية ص ٢٩. والرسالة التدمرية له ص ٤٣ - ٤٥.

(٤) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، أبو عبد الله الماجشون: إمام ثقة من أئمة المحدّثين. توفي ببغداد سنة ١٦٤هـ.
(انظر: تاريخ بغداد للخطيب ٤٣٦/١٠ - ٤٣٩. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٣٠٩/٧ - ٣١٢. وتهذيب التهذيب لابن حجر ٣٤٣/٦ ، ٣٤٤).

«إنّا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن علمنا تفسيره ومعناه»[1].

بل إنّ أمّ المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، وربيعة الرأي[2]، وإمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمهما الله، ووهب بن منبّه[3]، وغيرهم: سئلوا عن صفة الاستواء لله تعالى؛ فقالوا: المعنى غير مجهول، والكيف غير معقول[4]. هذا مطّرد في بقيّة الصفات[5].

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعقيبٌ طيّب على قول ربيعة ومالك في الاستواء جاء فيه: «فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به، واجب ـ موافقٌ لقول الباقين: أمرّوها كما جاءت بلا كيف؛ فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة»[6].

فلا يُقال إنّ السلف ـ رحمهم الله ـ تلقوا النصوص فلم يفهموها، ففوّضوا معناها ـ ولا يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يُعلم معناه[7] ـ

---

(١) نقل ذلك عنهما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.
(انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٠٧).

(٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن التيمي؛ فروخ المدني. شيخ الإمام مالك بن أنس رحمه الله. تقدّمت ترجمته ص ١٠٨.

(٣) ابن كامل، أبو عبد الله اليماني الصنعاني. تابعي ثقة. مات سنة عشر ومائة.
(انظر: تاريخ الثقات للعجلي ص ٤٦٧. وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٤٤).

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣/ ٣٩٧، ٣٩٨. والأربعين في صفات رب العالمين للذهبي ص ٣٨ ـ ٤٠.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ٤.

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٤١.

(٧) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٢٨٥.

حاشاهم من ذلك، «بل كفوا عن الثرثرة، والتشدق، لا عجزًا بحمد الله عن الجدال والخصام، ولا جهلاً بطرق الكلام، وإنما أمسكوا عن الخوض في ذلك عن علم ودراية، لا عن جهل وعماية»[1].

إذًا: دعوى الجويني أنّ مذهب السلف هو التفويض دعوى في غاية البطلان، لخلوها عن الدليل والبرهان.

وللجويني أقوال مماثلة لهذه الأقوال في عدّة كتب من تصانيفه[2].

فهو ممّن سبق الرازي إلى إيثار ما زعم أنّه العقل، وإهدار النقل.

٤ ـ ومنهم أبو حامد الغزالي[3]؛ تلميذ الجويني.

وقد أفصح عن كثير من المعاني التي لم يُفصح عنها شيخه؛ سيّما في

---

(١) جزء من رسالة وجّهها الإمام أبو الفضل العلثي رحمه الله إلى ابن الجوزي مفنّدًا ادّعاءه أنّ مذهب السلف التفويض.

(انظر: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر مثلاً: الإرشاد ص ٣٥٨ ـ ٣٦٠. ولمع الأدلة ص ١٢٦. والشامل في أصول الدين ص ٥٦١.

(٣) هو محمد بن محمد الطوسي. رأس من رؤوس علماء الكلام . كان في أول أمره يقدّس منطق أرسطو. . وقد تأثّر بإخوان الصفا وآرائهم . . واشتغل بعلم الكلام والفلسفة ردحًا من الزمن . . ثمّ اختار طريقة الصوفية الكشفيّة الخرافيّة . . لم يكن له علم بالآثار، ولا دراية بالسنن النبوية، ولا خبرة بطريقة الصحابة. وقد حرّف نصوص الصفات، فأشبه في تحريفه الباطنية. كانت خاتمة أمره الإقبال على الحديث، ومجالسة أهله. مات سنة خمس وخمسمائة.

(انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان٤/ ٢١٦ـ٢١٩. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/ ٣٢٢ ـ ٣٤٦. وانظر من كتب ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٨٢. وكتاب الصفدية ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٢. وشرح العقيدة الأصفهانية ص ١٢٨. ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٥، ٥/ ٢٤٩، ٦/ ٢١٠. والنبوات ص ١١٨، ١١٩. وبغية المرتاد ص ٢٧٩، ٤٤٨. ونقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ٢٨٩ ـ ٢٩١. وجامع الرسائل ـ رسالة في الجواب عمن يقول إنّ صفات الرب تعالى نسب وإضافات وغير ذلك ـ ١/ ١٦٨).

كتابه «قانون التأويل»؛ حيث قسّم الخائضين في التأويل إلى خمس فرق، واعتبر أصحاب الفرقة الخامسة ـ وهم الذين يقدّمون عقولهم عند تصادمها مع النقل ـ هم المحقّون، وهم الذين انتهجوا النهج القويم[1]. .

وقد أوصاهم عدة وصايا، الوصية الثانية منها: أن لا يُكذِّب برهان العقل أصلاً، فإنّ العقل لا يكذب، ولو كذب العقل فلعلّه كذب في إثبات الشرع؛ إذ به عرفنا الشرع، فكيف يُعرف صدق الشاهد بتزكية المزكّي الكاذب، والشرع شاهدٌ بالتفاصيل، والعقل مزكيّ الشرع»[2].

بل إنّ الغزالي يردّ النصوص لعقله حين التعارض، ويبدو هذا جليًا عند ذكره لأقسام الأخبار المكذوبة ـ بزعمه ـ حيث ذكر منها: «ما يُعلم خلافه بضرورة العقل أو نظره»[3].

ويقول أيضًا: «وأمّا ما قضى العقل باستحالته: فيجب فيه تأويله ما ورد السمع به، ولا يُتصوّر أن يشمل السمع على قاطع مُخالف للمعقول. وظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع، بل هو قابل للتأويل»[4]؛

فردّ النصوص الشرعيّة التي أتت بخلاف عقله، ولم يُكلّف نفسه عناء الشكّ في عقله، وزعم أنّ أكثر أحاديث الصفات غير صحيح، مع أنّه يقول عن نفسه: أنا مزجيّ البضاعة في الحديث[5]!!.

---

(١) انظر: قانون التأويل للغزالي ١ ـ ٤.

(٢) قانون التأويل للغزالي ص ١٠. وانظر الرسالة اللدنيّة له ص ١١٤ ـ ١١٨.

(٣) المستصفى في أصول الفقه للغزالي ١/١٤٢.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٣٣.

(٥) قال ذلك عن نفسه في كتابه «قانون التأويل» ص ١٦.

٥ ـ **ومنهم ابن العربي**[(١)]؛ تلميذ الغزالي.

وقد حذا حذو شيخه في الكلام على التأويل؛ سيّما في سميّ كتاب شيخه «قانون التأويل»؛ حيث صنع كصنيع شيخه؛ فقسَّم الخائضين فى التأويل إلى أقسام، ثمّ مال مع الفريق الذى يُقدّم العقل على الشرع حين التعارض[(٢)].

وقال في كتابه «المتوسط في الاعتقاد»: «إنّ الشرع لا يجوز أن يَرِدَ بما يرده العقل. وكيف يصحّ ذلك والعقل بمثابة المزكيّ للشرع والمعدّل له، فكيف يصحّ أن يُجرِح الشاهد مزكّيه..»[(٣)].

وقد أثبت بعض صفات الله تعالى بمنهج عقليّ صرف..

نعم: لا مانع لديه بعد إثبات الصفة من أن يُدلّل عليها بالنقل، ولكنّ الأصل في الاستدلال عنده هو العقل لا السمع[(٤)].

٦ ـ **وكذا الشهرستاني**[(٥)]:

أثبت الصفات بالعقل، فما سوّغ عقله القاصر إثباته صفة للرب

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر بن العربي. تتلمذ على أبي حامد الغزالي، وتأثّر ببعض أفكاره. ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنّه سلك في العقليّات مسلك الاجتهاد، وغلط فيها كما غلط غيره؛ فشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة، وليس له من الخبرة بكلام السلف والأئمة في هذا الباب ما كان لأئمة أهل السنة، وأن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما. توفي سنة ٥٤٣هـ.

(انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٤٢٣. ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/٣٣ ـ ٣٤. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/١٩٧ ـ ٢٠٣).

(٢) انظر: قانون التأويل لابن العربي ص ٦٤٦ ـ ٦٤٨.

(٣) المتوسط في الاعتقاد لابن العربي ص١١. وانظر: سراج المريدين له ـ مخطوط ـ ق٤٥/أ. والمسالك في شرح موطأ مالك له أيضًا ص٢.

(٤) انظر: قانون التأويل لابن العربي ص ٤٦١ ـ ٤٦٣.

(٥) تقدمت ترجمته ص ١٤٢.

تعالى أثبته، وما لم يدلّ عقله عليه يجب نفيه، ولو كان ثابتًا في الكتاب والسنّة[1].

وبعد:

فهؤلاء الذين ذكرتهم من الأشاعرة: نماذج، كان قصدي من إيراد أقوالهم: التدليل على أن الرازي لم يأتِ بجديد حين خرج على الناس بقانونه الكليّ، بل سبقه إليه طائفة كما تقدّم.

---

(١) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٧٤ ـ ٢٨٥.

المبحث الثالث

القانون الكليّ بعد الرازي

يُعتبر الرازي الإمامَ المطلقَ والعلاّمة المحقّق، ملك المتكلّمين، وسلطان المحقّقين، ومن إليه التحاكم والفزع في معرفة أصول الدين عند المقتدين به من أهل الكلام والفلسفة[1]؛

فهو الملقّب عندهم بـ «شيخ الإسلام»[2]، والمقدّمُ عندهم على من تقدّمه من أسلافهم وأكابر علمائهم، ويُعدّ عندهم القائم بتجديد الإسلام، «حتى قد يجعلونه في زمنه ثاني الصدّيق في هذا المقام؛ لما ردّه في ظنّهم من أقاويل الفلاسفة بالحجج العظام، والمعتزلة ونحوهم. ويقولون: إنّ أبا حامد[3] ونحوه لم يصلوا إلى تحقيق ما بلغه هذه الإمام، فضلاً عن أبي المعالي[4] ونحوه ممّن عندهم فيما يُعظمونه من العلم والجدل بالوقوف على نيابة الإقدام، وأنّ الرازي أتى في ذلك من غاية المعقول والمطالب العالية، بما يعجز عنه غيره من ذوي الإقدام، حتى كان فهمُ ما يقوله عندهم هو غاية المرام، وإن كان فضلاؤهم مع ذلك معترفين بما في كلامه من كثرة التشكيك في الحقائق، وكثرة التناقض في الآراء والطرائق، وأنّه موقع لأصحابه في الحيرة والاضطراب، غير موصل إلى تحقيق الحق الذي تسكن إليه النفوس وتطمئنّ إليه الألباب؛ لكنهم لم يروا أكمل منه في

(١) انظر: النبراس للفريهاري الهندي الماتريديّ ص ١٣١. ومقالات الكوثري ص ٢٨١ - ٢٨٣.

(٢) انظر الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريديّة لأبي عذبة ص ١٠٦.

(٣) الغزالي.

(٤) الجويني.

هذا الباب، فكان معهم كالملك مع الحجّاب، وكان له من العظمة والمهابة في قلوب الموافقين له والمخالفين ما قد سارت به الركبان، لما له من القدرة على تركيب الاحتجاج والاعتراض في الخطاب»[1].

كلّ هذا حمل المقتدين به على تلقّي كلامه كالمسلَّم به دون اعتراض، فسوّدوا بمنطوقه ومفهومه صحائف كتبهم، وكلّ ظنّهم أنّهم أخذوا من العلم بأوفر حظّ وأتمّ نصيب؛ وما ذلك إلا لأنّه أجلّ من يعتمد كلامه - عندهم[2].

وممّا تلقّفوه من كلامه وعضّوا عليه بالنواجذ: قانونه الكلّي؛ الذي اعتبروه حقّا ثابتًا لا يقبل التمحيص، ولا يعتريه الشكّ، ولا يدخله الوهن؛ فطاروا به، وأعملوا عقولهم، وعصروا أذهانهم في فهمه وشرحه.

وقد استمسك بِما في هذا القانون من تُرّهات: كثيرٌ ممن أتى بعد الرازي، وممّن أتى بعدهم من متكلمّي الأشاعرة والماتريديّة ومن على شاكلتهم.

أذكر منها على سبيل الإيجاز:

١ - الإيجي[3]:

(١) نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية - مخطوط - ق ٤/أ - ب.

(٢) انظر: نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية - مخطوط - ق ٣/أ - ب.

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفّار، أبو الفضل عضد الدين الإيجي. من أئمة الأشاعرة، وله تصانيف في نصرة مذهبهم. اقتفى أثر الرازي في المزج بين الفلسفة وعلم الكلام. مات سنة ٧٥٦هـ.

(انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ٢/ ٣٢٢. وطبقات الشافعية للسبكي ٦/ ١٠٨. والأعلام للزركلي ٣/ ٢٩٥).

الذي ردّد نحواً من كلام الرازي[1]؛ فاشترط في الدليل السمعيّ ـ كما اشترط من قبله الرازي ـ شروطًا عديدة حتى يُفيد اليقين؛ منها: عدم المعارض العقليّ.

وممّا قاله: «لابدّ من العلم بعدم المعارض العقليّ؛ إذ لو وجد لقدّم على الدليل النقليّ قطعًا؛ إذ لا يمكن العمل بهما، ولا بنقيضهما. وتقديم النقل على العقل إبطالٌ للأصل بالفرع، وفيه إبطال للفرع. وإذا أدّى إثبات الشيء إلى إبطاله كان مناقضًا لنفسه، فكان باطلاً..»[2].

ويُلاحظ أنّه تكرار لكلام سلفه؛ فقد تبعه في بدعته: عدم إفادة الأدلة السمعيّة لليقين. ونصّ مثله على أنّ الطعن في الأدلّة العقليّة يُعدّ طعنًا في الأدلة السمعيّة؛ لأنّ عقله ـ على حدّ زعمه ـ أصل، والنقل فرع، والطعن في الأصل يستلزم الطعن في الفرع..

وهذا رجع صدى لأقوال الرازي.

٢ ـ وكذا سلك هذا المسلك: التفتازاني[3] في كتابه «شرح مقاصد للطالبين»[4]، فساق عدة آيات من آيات الصفات، ثمّ ردّها بحجة أنّها أدلّة ظنيّة لا تفيد اليقين..

---

(١) اشترط الرازي في كتابه «المحصّل» في الدليل السمعيّ شروطًا حتى يفيد اليقين. وقد تقدّم نقل كلامه ص ١٣٠.

(٢) المواقف للإيجي ص ٤٠.

(٣) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني. ماتريديّ جمع بين المنطق والفلسفة، وله تصانيف فيهما. وقد أدخل على الماتريدية الكثير من الأفكار الفلسفيّة. مات سنة ٧٩٣هـ.
(انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ٤/ ٣٥٠. وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ص ٣٩١. وشذرات الذهب لابن العماد ٦/ ٣٢٠. والأعلام للزركلي ٧/ ٢١٩).

(٤) انظر: شرح مقاصد الطالبين للتفتازاني ٢/ ٥٠.

وممّا قاله: «والجواب: أنّها ظنيّات سمعيّة في معارضة قطعيّات عقليّة، فيقطع بأنّها ليست على ظاهرها، ويُفوّض العلم بمعانيها إلى الله مع اعتقاد حقيقتها؛ جريًا على الطريق الأسلم .. أو تؤوّل تأويلات مناسبة موافقة لما عليه الأدلة العقلية على ما ذُكر في كتب التفسير وشروح الأحاديث[1]؛ سلوكًا للطريق الأحكم»[2].

وقال نحواً من هذا الكلام في مواضع أخرى من كتبه[3].

وهذا الكلام ترديد لما قاله الرازي وأسلافه في العقل والنقل، ورجع صدى لعباراتهم ..

ولا غرابة في ذلك إذا عُلِمَ أنّهم يردون المورد نفسه؛ فيأخذون من كتب الفلاسفة، والجهميّة، والمعتزلة...

٣ ـ وجاء بعد التفتازاني: **الجرجاني**[4]:

---

(١) يعني بكتب التفسير: تفسير الزمخشري، وتفسير النسفي، وتفسير الرازي، وغيرها من التفاسير التي صنّفها المبتدعة. ويعني بشروح الأحاديث: تأويل مشكل الحديث لابن فورك، والفائق للزمخشري، وغير ذلك من الكتب التي صنّفها المبتدعة المعطّلة في تأويل آيات الصفات وتعطيلها فلم يدّخروا وسعًا، ولم يألوا جهدًا في ذلك. أمّا تفاسير أهل السنّة: ففيها الإثبات بلا تمثيل، والتنزيه بلا تعطيل؛ فالله تبارك وتعالى قد عصم أهل السنة عن تأويلات الجاهلين وانتحالات المبطلين، ومن يطّلع على تفسير ابن جرير، وابن كثير، والبغوي، وأشباههم من أئمة أهل السنة يتّضح له ذلك.

(٢) شرح المقاصد للتفتازاني ٢/ ٥٠.

وقوله: «سلوكًا للطريق الأحكم» موافق لمقولة أسلافه وخلوفه: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم».

(٣) انظر مثلاً: شرح العقائد النسفيّة للتفتازاني ص ٥، ٤٢.

(٤) علي بن محمد بن عليّ. المعروف بالشريف الجرجاني. متكلّم ماتريدي، وصوفيّ نقشبنديّ من أهل وحدة الوجود. جمع بين الفلسفة وعلم الكلام ـ على طريقة أسلافه؛ الرازي، والآمدي، والإيجي، والتفتازاني، وغيرهم ـ مات سنة ٨١٦هـ. =

الذي اهتمّ بكتب أسلافه، فعكف على شرحها[1]، ومنها كتاب «المواقف» للإيجي، الذي أكثر في شرحه لها من تأويل النصوص القرآنيّة، والأحاديث النبويّة الصحيحة؛ المتواتر منها وغير المتواتر؛ زاعمًا أنّ الأدلّة السمعيّة تؤوّل أو تفوّض ـ إذا عارضها العقل ـ ولو كانت متواترة؛ لأنّها ظنّية الدلالة، بخلاف العقل، فإنّه قطعيّ الدلالة[2].

٤ ـ ومن بعده **السنوسي**[3]:

الذي زعم أنّ الكتاب والسنّة لا يُحتجّ بما فيهما إلا إذا اعتبره العقل، ولم يرفضه؛ فقال: «وأمّا من زعم أنّ الطريق بدءًا إلى معرفة الحق: الكتاب والسنّة، ويحرم ما سواهما، فالردّ عليه: أنّ حجيتهما لا تُعرف إلا بالنظر العقليّ. وأيضًا: قد وقعت فيهما ظواهر من اعتقدها على ظاهرها: فقد كفر عند جماعة وابتدع»[4].

فالوصول إلى الحقّ لايمكن عن طريق الكتاب والسنّة ـ عند السنوسي ـ ما لم يوافق عقله وعقل أمثاله على ما جاء فيهما.

والعقل البشريّ قاصر، قد يردّ كثيرًا من النصوص بوهم التشبيه، أو غيره.

= (انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ٥/٣٢٨. والفوائد البهيّة للكنوي. ومفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زادة ١/١٦٧. والأعلام للزركلي ٥/٧).

(١) ومنهم الزمخشري، والإيجي، والنصير الطوسي، والتفتازاني، والجغميني، وغيرهم. (انظر: الأعلام للزركلي ٥/٧).

(٢) انظر: شرح المواقف للجرجاني ٢/٥٦، ٥٧، ٨/٢٤، ١١٠.

(٣) هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب، أبو عبد الله السنوسي. أشعري، له تصانيف كثيرة في تقرير مذهبه. توفي سنة ٨٩٥هـ.
(انظر: الأعلام للزركلى ٧/١٥٤).

(٤) شرح السنوسية الكبرى للسنوسي ص ٥٥ وهي المسماة «عقيدة أهل التوحيد»، «و العقيدة الكبرى».

وهذا ما فعله السنوسي حين ردّ كثيرًا من نصوص الكتاب والسنّة، مدّعيًا أنّها ظواهر، وذكر أنّ من اعتقدها يكفر ـ في قول البعض ـ على وجه التقرير منه لهذا القول..

وهذا كلّه رجع صدى لقانون الرازي وأقوال أسلافه وخلوفه ـ قبل السنوسي ـ لم يخرج عنها السنوسيّ قيد شعره؛ فهم يقولون: إذا تعارض ما يسمّى بالقواطع العقليّة ـ عندهم ـ مع الدلائل النقليّة؛ فهم بين أمرين باطلين؛ إمّا أن يُكذّبوا النقل، أو يصرفوه عن ظاهره المراد ـ وهو التحريف المذموم.

٥ ـ ثمّ جاء الزبيدي[١]:

الذي تلقّف قانون الرازي، وعضّ عليه بالنواجذ، وردّ بسببه نصوص الصفات؛ سيّما الاستواء والنزول منها، وادّعى كما ادّعى أسلافه من قبله: أنّ الشرع إنّما ثبت بالعقل، فلو أتى الشرع بما يحيله العقل وهو ـ أي العقل ـ شاهده، لبطل الشرع والعقل معًا[٢].

لذلك أبطل نصوص الصفات بالتأويل أو التفويض، وقرّر أنّ كلّ نص ورد في الشرع مخالفًا للعقل فلا يخلو من أحد أمرين:

ـ إمّا أن يكون آحادًا: «والآحاد إن كان نصًّا لا يحتمل التأويل، قطعنا بافتراء ناقله، أو سهوه، أو غلطه. وإن كان ظاهرًا ـ يحتمل التأويل ـ فظاهره غير مراد»[٣].

---

(١) هو محمّد بن محمّد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي، الملقب بمرتضى. ماتريدي متكلّم، له معرفة باللغة والحديث. شَرَحَ إحياء الغزالي، وصنّف تواليف عديدة في الحديث واللغة. توفي بالطاعون في مصر سنة ١٢٠٥هـ.

(انظر الأعلام للزركلي ٧/ ٧٠).

(٢) انظر: شرح إحياء علوم الدين للزبيدي ٢/ ١٠٥. (٣) شرح الإحياء للزبيدي ٢/ ١٠٦

ـ وإما أن يكون متوتراً: فـ «إن كان متواترًا فلا يُتصوّر نصّ لا يحتمل التأويل، بل لابدّ أن يكون ظاهرًا»[1].

فلا بدّ من التأويل في الحالين ـ عنده ـ إن كان متواترًا، أو غير متواتر.

٦ ـ وأتى بعده الدسوقي[2]:

وقد اشترط في قبول نصوص الكتاب والسنّة عدم معارضة العقل لها..

ومما قاله: «أصول الكفر ستة ـ وعدّ خمسة منها ثمّ قال ـ: سادسًا: التمسّك في أصول العقائد بمجرّد ظواهر الكتاب والسنّة من غير عرضٍ لها على البراهين العقليّة والقواطع الشرعيّة. إلى أن قال ـ: والتمسّك في أصول العقائد بمجرّد ظواهر الكتاب والسنّة من غير بصيرة في العقل، وهو أصل ضلالة الحشوية[3]، فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة[4] عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[5] ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. من علماء الأشاعرة. له تعليقات على كتب التفتازاني، والسنوسي، وغيرهما. مات سنة ١٢٣٠هـ.
(انظر: الأعلام للزركلي ٦/١٧).

(٣) من الألقاب التي ينبز بها المبتدعةُ أهلَ السنّة مثبتي الصفات. وأوّل من ابتدع هذا اللقب وأطلقه على أهل السنّة: المعتزلة. (انظر من كتب شيخ الإسلام: مجموع الفتاوى ٣/١٨٥، ١٨٦، ٤/٨٧ ـ ٨٩. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ٢٤٠ ـ ٢٤٥. والفتوى الحموية الكبرى ص ١٠٩).

(٤) ذنبهم حتى اتّهموا بهذا: أنّهم أثبتوا صفة العلوّ، والاستواء وغيرهما من الصفات التي جاءت نصوص الكتاب والسنّة بإثباتها، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تأويل ولا تعطيل.

(٥) الآية: (٥) من سورة طه.

السَّمَاءِ﴾[1] ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[2] ونحوها»[3].

وهذا القول وأمثاله يُفهم منه أنّ الله تعالى وصف نفسه في كتابه بما لا يليق به سبحانه، وبما ظاهره التشبيه، وأنّ الرسول ﷺ ترك توضيح المراد من ظاهر نصوص الصفات ـ التي يُوهم ظاهرها التشبيه على حدّ زعمهم ـ ليقوموا بسدّ هذه الثغرة حسب ما يقتضيه مقالهم وحالهم..

وهذا استدراك على كتاب الله الذي نصّ على كمال الدين، وعلى رسول الله ﷺ الذي بيّن كلّ شيء تحتاجه الأمّة؛ حتى في الأمور الدقيقة، فكيف بما يعتقده العباد في ربهم جلّ وعلا.

٧ ـ وممّن تأثّر بقانون الرازي: **محمد عبده**[4]؛

حيث صرّح في كتابه «الإسلام والنصرانيّة» أنّه: «إذا تعارض العقل والنقل أُخذ بما دلّ عليه العقل»[5].

٨ ـ وكذا تلميذه: **محمد رشيد رضا**[6]:

---

(١) الآية (١٦) من سورة الملك.

(٢) الآية (٧٥) من سورة ص.

(٣) حاشية الدسوقي على أم البراهين للسنوسي ص ٢١٩.

(٤) هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني. ماتريديّ جمع بين الفلسفة وعلم الكلام. وصار مفتيًا للديار المصرية. توفي سنة ١٣٢٣هـ.
(انظر: الأعلام للزركلي ٦/ ٢٥٢، ٢٥٣. ومقدمة الدكتور فتح الله خليف لكتاب التوحيد للماتريدي ص ١٠).

(٥) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنيّة ص ٥٩.

(٦) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل. تتلمذ على محمد عبده وتأثّر به. توفي سنة ١٣٥٤هـ.
(انظر: الأعلام للزركلي ٦/ ١٢٦).

الذي قال: «ذكرنا في المنار[1] غير مرّة أن الذي عليه المسلمون من أهل السنّة، وغيرهم من الفرق المعتدّ بإسلامها أنّ الدليل العقليّ القطعيّ إذا جاء في ظاهر الشرع ما يُخالفه، فالعمل بالدليل العقليّ متعيّن، ولنا في النقل التأويل أو التفويض. وهذه المسألة مذكورة في كتب العقائد التي تدرس في الأزهر وغيره من المدارس الإسلاميّة في كلّ الأقطار كقول صاحب الجوهرة[2]:

وكلّ نصّ أوهم التشبيها　　　أوّله أو فوّض ورُم تنزيها[3]

ثم استشهد لصحة كلامه بقانون الرازي الكلّي، ممّا يؤكد على أنّه قد احتذى حذوه في هذا الباب[4].

وقوله: «أنّ الذي عليه المسلمون من أهل السنّة..»: يعني بهم: الأشاعرة والماتريدية؛ لأنّهم يسمّون أنفسهم أهل السنّة والجماعة[5].

وهذا مراده بلا ريب؛ لأنه نقل قول صاحب الجوهرة، وهو من أعلام الأشعرية.

---

(١) هي مجلة مشهورة أصدرها في مصر. صَدَرَ منها أربعة وثلاثون مجلداً. (انظر: الأعلام للزركلي ٦/١٢٦).

(٢) هي أبيات قالها إبراهيم بن حسن بن علي اللقّاني المالكي (ت١٠٤١هـ) في تقرير مذهبه الأشعريّ، سمّاها «جوهرة التوحيد». وقد اعتنى بها علماء الأشعريّة ـ ممّن عاصره أو جاء بعده ـ فشرحوها شروحًا كثيرة. وهي تدرّس في الأزهر الآن.

(٣) انظر: جوهرة التوحيد ص ١٣ ـ ضمن مجموع مهمّات متون ـ وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري ص ٩١. وشرح الصاوى على جوهرة التوحيد ص ١٢٨ ـ ١٣١.

(٤) انظر شبهات النصارى وحجج الإسلام لمحمد رشيد رضا ص ٧١ ـ ٧٢.

(٥) انظر: من كتبهم: الروضة البهيّة فيما بين الأشاعرة والماتريدية لأبي عذبة ص ٣. وشرح إحياء علوم الدين للزبيدي ٢/٢، ٣. ورد المحتار المسمى «حاشية ابن عابدين» ١/٤٩. ومقدمة الكوثري على تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٩.

أمّا أهل السنّة حقًّا: فمذهبهم مبنيّ على الكتاب والسنّة، ولا يتعارض الكتاب والسنّة عندهم مع العقل الصريح. وهم يُثبتون الصفات كلّها لله تعالى. ويقولون: إنّ القرآن كلام الله، وأنّ الله يُرى في الآخرة، ويُثبتون القدر، ولا يُجيزون أن يُعارَض كلام الله بكلام خلقه .. ولهم أصول معروفة عمدتهم فيها الكتاب والسنّة[1].

٩ ـ وممّن اقتفى أثر الرازي أيضًا وعضّ على قانونه بالنواجذ: **جميل صدقي الزهاوي**[2]:

الذي قال: «لا ريب أنّه إذا تعارض العقل والنقل، أُوِّل النقل بالعقل؛ إذ لا يمكن حينئذ: الحكم بثبوت مقتضى كلّ منهما؛ لما يلزم عنه من اجتماع النقيضين.

ولا بانتفاء ذلك، لاستلزامه ارتفاع النقيضين.

لكن بقي أن يُقدّم النقل على العقل، أو العقل على النقل.

والأوّل باطل؛ لأنّه إبطال للأصل بالفرع.

وإيضاحه: أنّ النقل لا يمكن إثباه إلا بالعقل؛ وذلك لأنّ إثبات الصانع، ومعرفة النبوة، وسائر ما يتوقّف صحّة النقل عليه، لا يتمّ إلا

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٢٢١. والوصيّة الكبرى له ص ١٢. ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/٢٥٣. وشرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة للالكائي ١/١٥٥، وما بعدها.

(٢) هو جميل صدقي بن محمد فيضي بن الملا أحمد بابان الزهاوي. شاعر ينحو منحى الفلاسفة. يقول عن نفسه: «كنت في صباي أُسمّى (المجنون) لحركاتي غير المألوفه، وفي شبابي (الطائش) لنزعتي إلى الطرب، وفي كهولتي (الجريء) لمقاومتي الاستبداد، وفي شيخوختي (الزنديق) لمجاهرتي بآرائي الفلسفيّة» ـ (ومن فِيك أدينك بما فِيك) ـ توفي سنة ١٣٥٤هـ.

(انظر: الأعلام للزركلي ٢/١٣٧، ١٣٨).

بطريق العقل؛ فهو أصل للنقل الذي تتوقف صحته عليه. فإذا قُدّم على العقل، وحكم بثبوت مقتضاه وحده، فقد أُبطل الأصل بالفرع، ويلزم منه إبطال الفرع أيضًا؛ إذ تكون حينئذ صحّة النقل متفرعة على حكم العقل الذي يُجوّز فساده وبطلانه، فلا يُقطع بصحّة النقل، فلزم من تصحيح النقل بتقديمه على العقل عدم صحّته. وإذا كان تصحيح الشيء مُنْجراً إلى إفساده، كان مناقضًا لنفسه، فكان باطلاً.

فإذا لم يمكن تقديم النقل على العقل بالدليل السابق، فقد تعيّن تقديم العقل على النقل. وهو المطلوب»[1].

هذا هو قانون الرازي بمجمله، إلاّ أن الزهاوي زاده بسطًا.

وهو يتكوّن من ثلاث مقدّمات ـ كما مرّ سابقًا:

١ ـ إثبات التعارض بين العقل والنقل.

٢ ـ انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة؛

أ ـ الجمع بين العقل والنقل.

ب ـ أو ردّهما جميعًا.

ج ـ أو تقديم النقل فقط.

د ـ أو تقديم العقل، وردّ النقل.

(١) نقله عنه الشيخ سليمان بن سحمان رحمه الله في معرض ردّه على كتابه الذي ألفه للّمز شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهّاب رحمه الله تعالى.

وقد أورده الزهاوي في كتابه هذا القانون الكلّيّ، ليردّ على سلف هذه الأمّة إثباتهم للصفات، زاعمًا أن العقل ينقض ذلك.

وقد قام الشيخ سليمان بن سحمان رحمه الله بالردّ عليه مستنداً إلى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «درء تعارض العقل والنقل».

(انظر: الضياء الشارق في ردّ شبهات الماذق المارق للشيخ سليمان بن سحمان ص ٣١٧ ـ ٣٤٥. وقد أورد كلام الزهاوي في ص ٣١٧).

٣ ـ وقد أبطل الزهاوي ـ كصنيع سلفه ـ الأقسام الثلاثة، ليقرّ صحّة الرابع منها؛ زاعمًا أنّ تقديم النقل فيه إبطال للعقل والنقل معًا؛ لأن العقل أصل النقل.

وسيأتي تفنيد هذا الزعم أثناء ردّ شيخ الإسلام رحمه الله على القانون الكلّي.

وبعد:

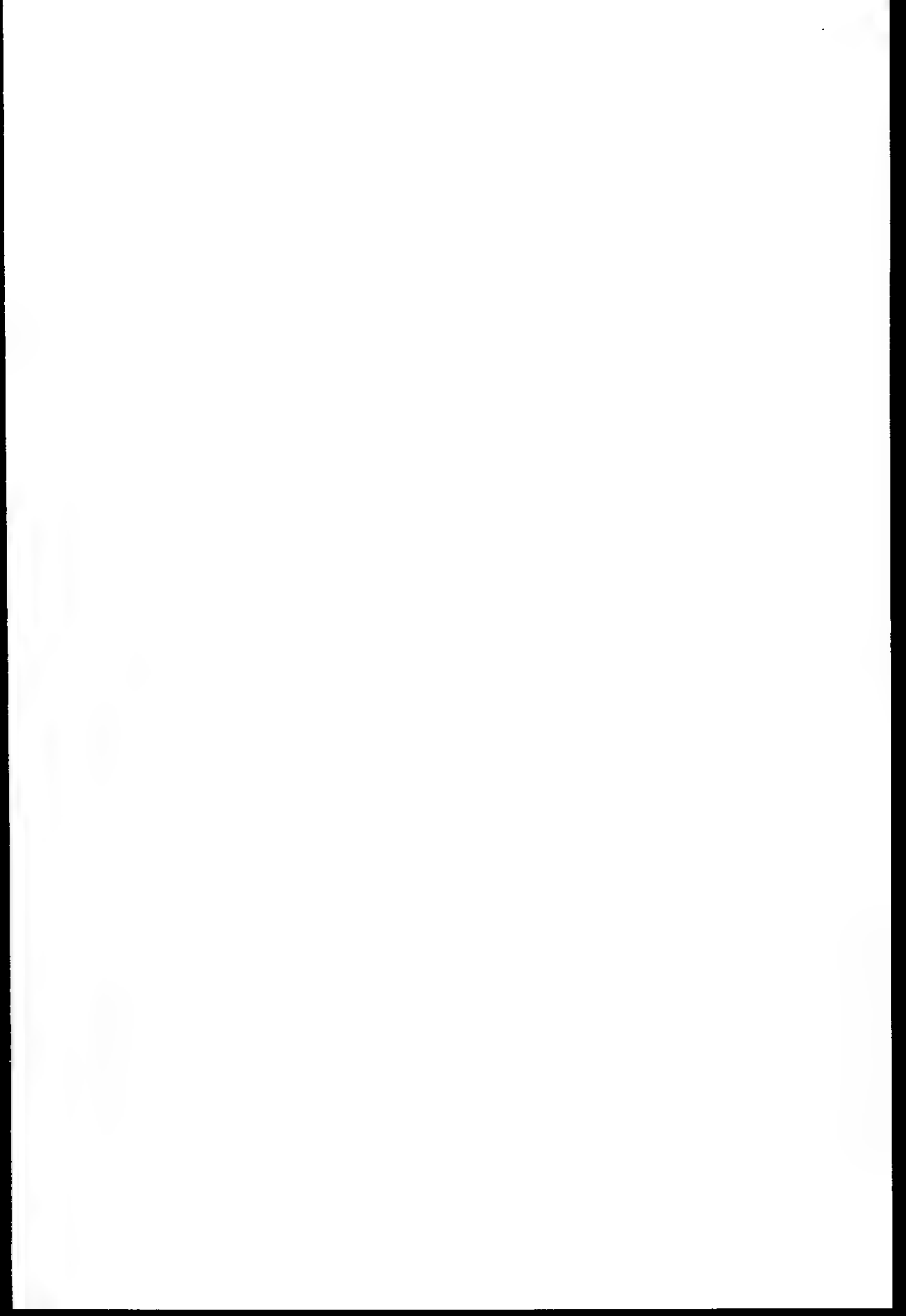
فإنّ هذا الذي أوردته غيضٌ من فيض، وقليلٌ من كثير، ممّا سوّد به علماء المبتدعة صحائف كتبهم، وسطّروه بأقلامهم، ولو أوردت كلّ ما وقفت عليه من أقوال لاتّسع ما أطلب تضييقه.

ولكن حسبي أن أسجّل ههنا: أنّ المبتدعة أصحاب القانون الكلّيّ قد خرجوا ـ بسبب قانونهم ـ عن كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وكان خروجهم بادئ ذي بدء يسيرًا، بقدر التزامهم وتحقيقهم لهذا القانون، فكنتَ تلمح بين صفحات كتبهم كثيرًا من النصوص الشرعية، ثمّ اتّسع انحرافهم، حتى بدت كتبهم خاليةً، أو تكاد تخلو من قال الله.. وقال رسول الله ﷺ.. وهذا يُصدّق قول من قال: إنّ البدع تكون في أوّلها شبرًا، ثمّ تكثر عند الأتباع حتى تصير أذرعًا وأميالاً..

وهذا هو حال أصحاب هذا القانون، استمرؤوا باطلهم، فانحرف بهم عن سواء السبيل، وازداد بعدهم عن المنهل الصافي، والمورد العذب الزلال، فكثرت شبهاتهم، وتشعّبت أباطيلهم..

ولقد جاهدهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وبيّن زيف أباطيلهم، وفساد ترّهاتهم، بردود لم أرَ أحدًا من العلماء سبقه إليها، ورأيت كلّ من أتى بعده عالةً عليها.

وهذه الردود تبدو جليّة في الفصل الآتي ـ إن شاء الله تعالى.



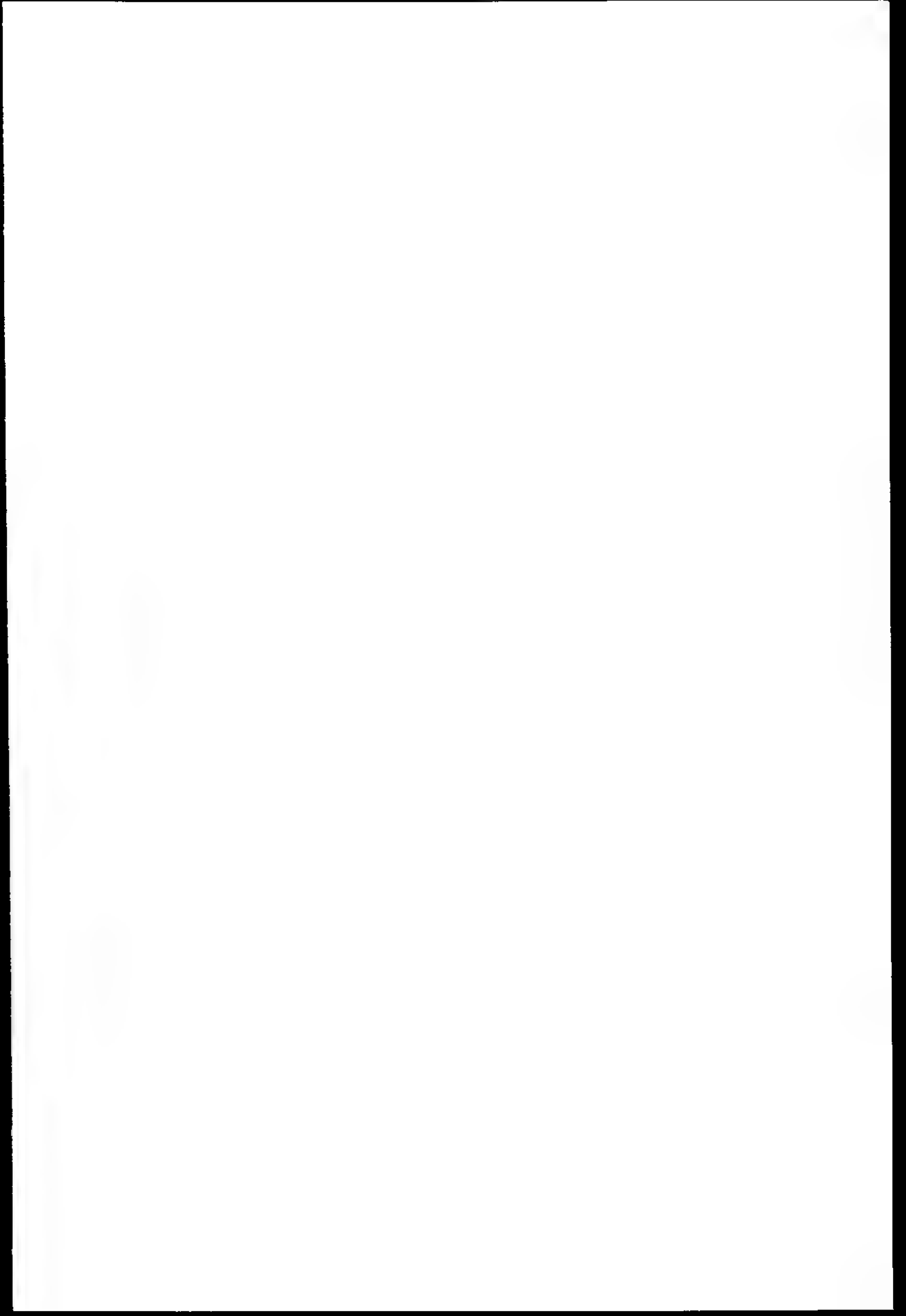
الفصل الثاني

نقض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله للقانون الكلي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : الخطوط العامة في ردود شيخ الإسلام ابن تيمية على من ادّعى وقوع التعارض بين العقل والنقل.

المبحث الثاني : الردّ التفصيلي على القانون الكلي.



الفصل الثاني

نقض شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله

للقانون الكلي

من أصول منهج شيخ الإسلام رحمه الله أنّ لا تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح..

فإنْ وجد تعارضٌ فسببه ضعفٌ في النقل، أو فساد فى العقل..

وما عدا ذلك فهو توهّمٌ وظنون..

وقد تبنّى شيخ الإسلام رحمه الله هذا الأصل، ووضّح عقيدة السلف في العقل والنقل؛ وبيَّن أنّهم وسطٌ بين الفرق.

فهم لا يطعنون في الأدلة العقليّة الصريحة، وإنّما يطعنون فيما يُخالف الكتاب والسنّة الصحيحة؛ لاعتقادهم عدم التعارض بين النقل الصحيح والعقل الصريح:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «اعلم أنّ أهل الحقّ لا يطعنون في جنس الأدلة العقليّة، ولا فيما عَلِمَ العقل صحّته، وإنّما يطعنون فيما يدّعي المعارض أنّه يُخالف الكتاب والسنّة. وليس في ذلك ـ ولله الحمد ـ دليلٌ صحيحٌ في نفس الأمر، ولا دليلٌ مقبولٌ عند عامّة العقلاء، ولا دليلٌ لم يُقدح فيه بالعقل..»[1].

وقد عبّر الحافظ العلامة ابن القيم رحمه الله عن هذا الأصل بعبارة دقيقة، حيث وَسَمَ كتاب شيخه؛ شيخ الإسلام ابن تيمية؛ «درء تعارض

---

(١) درء تعرض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٩٤.

العقل والنقل» ـ الذي أفرده للردّ على من ادّعى وقوع التعارض بين العقل والنقل ـ بـ «بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح»[1].

وميزة عبارته: أنها قيّدت النقل بكونه صحيحًا، والعقل بكونه صريحًا..

والنقل الصحيح والعقل الصريح لا يتعارضان أبدًا.

وهذا الفصل قد أُفرد لبيان ردّ شيخ الإسلام رحمه الله على المبتدعة معطّلة الصفات الذين يزعمون وقوع التعارض بين العقل والنقل..

وهو يشمل على مبحثين.

---

(١) انظر: طريق الهجرتين لابن القيم ص ٢٣٧.

المبحث الأول

الخطوط العامّة في ردود شيخ الإسلام ابن تيمية

على من ادّعى وقوع التعارض بين العقل والنقل

من المفيد قبل الدخول في مناقشة شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ التفصيليّة للقانون الكلّي، أن أذكر الخطوط العامّة لمنهجه ـ رحمه الله ـ في نقض قانون المبتدعة، والردّ على من ادّعى وقوع التعارض بين العقل والنقل؛

وفي ذلك إعطاء فكرة عامّة للقارئ عن جوانب متعدّدة من منهجه ـ رحمه الله ـ في هذا المجال، قد لا تتضح له من خلال قراءة ردّه التفصيليّ المطوّل على ذلك القانون.

فله ـ رحمه الله ـ منهجٌ في الردّ على مخالفيه .. يتّضح في الخطوط العامّة التالية:

١ ـ عاب شيخ الإسلام رحمه الله على من توهّم حصول التعارض بين العقل والنقل، فاعتبر العقل أصلاً يردّ إليه كلام الله وكلام رسوله ﷺ عند التعارض، مبيّنًا أنّ هذا الصنيع ليس من طريقة الفرقة الناجية؛ التي هي على مثل ما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه؛ فإنّهم ـ أي أصحاب الفرقة الناجية ـ «لا ينصبون مقالةً ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم، إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول ﷺ، بل يجعلون ما بُعث به الرسول ﷺ من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه. وما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات والقدر والوعيد والأسماء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك يردونه إلى الله

ورسوله»[1].

وهذا كلامٌ في غاية الأهميّة؛ وهو يُرشد إلى وحدة المصدر عند أصحاب الفرقة الناجية، في حال التلقّي، وفي حال التنازع:

- فلا يتلقّون أمور دينهم إلا من الكتاب والسنّة، ولا يُقعّدون القواعد إلا مبنيّة عليهما.

وإن حصل التنازع: فالردّ إلى الكتاب والسنّة، لا إلى العقل أو الذوق أو الكشف.

فمنهجهم إذاً منهج اتباع للوحي؛ يتّسم بوحدة المستقى والمصدر؛ فهم يردون المورد نفسه، ويصدرون عنه؛ فلا يتعدّون نصوص الكتاب والسنّة، ولا يردّون شيئًا منها، ولا يُعارضونها بشيء كائنًا ما كان..

بخلاف غيرهم ممّن أصّل لنفسه أصولاً وقواعد بُنيت على الرأي والهوى، حاكموا إليها النصوص، فما وافق منها تلك القواعد قالوا به معضّدين لا معتمدين عليها،وما خالفها أعرضوا عنه، ورفضوه، وتحايلوا على صرفه عن ظاهره المراد..

٢ ـ بيّن شيخ الإسلام رحمه الله أنّه يُخاطب في هذا المقام ـ ممّن يدّعي التعارض بين العقل والنقل ـ مَنْ يدّعي حقيقة الإسلام من أهل الكلام، لا مَنْ يدْعي أنّ كلام الله وكلام رسول الله لا يُستفاد منه معرفة شيء من الأمور الغيبيّة..

فقال رحمه الله: «نحن في هذا المقام إنّما نُخاطب من يتكلّم في تعارض الأدلة السمعيّة والعقليّة ممّن يدْعي حقيقة الإسلام من أهل الكلام الذين يُلبِّسون على أهل الإيمان بالله ورسوله. وأمّا من أفصح بحقيقة

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/٣٤٧.

قوله، وقال: إنّ كلام الله ورسوله ﷺ لا يُستفاد منه علمٌ بغيب، ولا تصديقٌ بحقيقة ما أخبر به، ولا معرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وملائكته، وجنّته، وناره، وغير ذلك، فهذا لكلامه مقامٌ آخر»[1].

لذلك تراه ـ رحمه الله ـ في معرض ردّه على مخالفيه الذين يدّعون أنّهم مسلمون، يقول عنهم: حقيقة قولهم أنّه لا يُستفاد من كلام الله . . إلخ. ولا يقول: إنهم يقولون ذلك.

وهذا من الإنصاف الذي تحلّى به سلفنا الصالح ـ رحمهم الله ـ مع المخالفين؛

فشيخ الإسلام رحمه الله ذكر اللوازم الباطلة التي تلزم أقوال المعطّلة المخالفة للكتاب والسنّة؛ لإظهار شناعة الملزوم (مذهبهم الباطل)؛ تنبيهًا لهم، ولغيرهم إلى فداحة قولهم، وخطأ مذهبهم؛ لأنّ العاقل إذا نبّه إلى أنّ حقيقةَ قوله ولازمَ كلامه: فاسدٌ باطلٌ؛ قد يتنبّه، ويرعوي، فيرجع عنه . .

ولكن: رغم ذِكْرِ شيخ الإسلام رحمه الله لهذه اللوازم الباطلة الناجمة عن الأقوال الفاسدة، لم يُحمّلها أصحابها، أو يُضيفها إليهم؛ لعلمه أنّ إضافة اللوازم إلى أصحاب الملزوم دون تصريحهم بالتزامهم لها، قد يؤدّي إلى الحكم عليهم بأحكام لا يستحقونها، سيّما إذا علمنا أنّ الإنسان بشرٌ يسهو ويغفل؛ وقد يذهل عن اللازم، لنيّة حسنة ـ في ظنّه وحسبانه ـ أو عدم تدبّر، أو تصوّر لحقيقة قوله . .

يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في ذلك: «ولو كان لازم المذهب مذهبًا: للزم تكفير كلّ من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات إنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٧٦.

مجاز ليس بحقيقة؛ فإنّ لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة »[1].

وهذا حقّ؛ لأنّ المعطّلة ـ نتيجة تناقضهم واضطرابهم وابتعادهم عن الكتاب والسنّة ـ قد يفرّون من اللازم الحقّ فيقعوا في اللازم الباطل؛ يفرّون من إثبات ظاهر نصوص الصفات ـ خوفًا من التشبيه بزعمهم ـ ليقعوا في التشبيه ـ أوّلاً، ثمّ التعطيل، الذي قد ينتهي بهم إلى تعطيل الجهميّة؛ فينكرون أن في السماء فوق العرش إله يُعبد، وربّ يُصلّى له ويُسجد.

٣ ـ بيّن رحمه الله أنّ من منهجه أثناء مناقشة مخالفيه في هذا الباب: أن يسلك معهم مسلم التنزّل والتدرّج: ـ خطوة فخطوة ـ حتى يصل إلى ما يصبو إليه من إظهار الكتاب والسنّة وإعزازهما، وإزهاق وإبطال ما كان مخالفًا لهما.

يقول رحمه الله: «إنّا في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزّل إليهم، كما نتنزّل إلى اليهودي والنصراني في مناظرته، وإن كنّا عالمين ببطلان ما يقوله؛ اتّباعًا لقوله تعالى: ﴿**وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[2] وقوله: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[3] وإلاّ فعلمنا ببطلان ما يُعارضون به القرآن والرسول ﷺ، ويصدّون به أهل الإيمان عن سواء السبيل ـ وإن جعلوه من المعقول بالبرهان ـ أعظم من أن يُبسط في هذا المكان»[4].

فهو ـ رحمه الله ـ حين ناقش هؤلاء، وناقش عقليّاتهم الفاسدة، لم

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/٢١٧.

(٢) جزء من الآية (١٢٥) من سورة النحل.

(٣) جزء من الآية (٤٦) من سورة العنكبوت.

(٤) درء تعرض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٨٨.

يشكّ لحظة واحدة في فساد عقلياتهم، وإنّها مجرد شبه وخيالات، ومن المستحيل أن تقوى على معارضة نصوص الكتاب والسنّة، وإنّما كان يتنزّل إليهم، فيستفصل منهم عن مرادهم من بعض العبارات التي تحتمل حقًّا وباطلاً - ويدخل في ذلك الألفاظ المجملة؛ كلفظ الجهة، والحيّز، والجسم، ونحو ذلك - لأنّ في إثباتها إثبات الحق والباطل، وفي نفيها نفي الحقّ والباطل، وبالاستفسار عن مراد قائلها يتميّز الحقّ من الباطل[1]؛ فيُقبل الحقّ، ويُردّ الباطل..

٤ - ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنّ من منهجه أثناء الردّ على المخالفين ألاّ يعدل عن مصطلحات القرآن الكريم والسنّة النبويّة؛ بل يحرص على استعمالها، ويتقيّد بها؛ لأنّ اتّباع الكتاب والسنّة هو مبتغاه ومتحرّاه.

فهو قد عدل عن لفظ «التأويل» إلى لفظ «التحريف»؛ لأنّ الأخير هو المذموم شرعًا، وأمّا الأوّل فهو لفظ ذو معانٍ عديدة.

وكذا عدل عن لفظ «التشبيه» إلى لفظ «التمثيل»؛ لأنّ الأخير ورد به القرآن، ونفاه الله سبحانه وتعالى عن نفسه بنصّ كتابه.

أمّا التشبيه فهو لفظٌ فيه إجمالٌ وإبهامٌ؛ إذ ما من شيئين إلا وبينهما قدرٌ مشترك، وقدرٌ فارق؛ والقدر المشترك إنّما هو في الذهن، وليس فيما خرج عن الذهن سوى أعيان متباينة، وعند الإضافة لا يحصل الاشتراك. والقدر الفارق فيما يختصّ به كل من الشيئين. وما من شيئين إلاّ وهما متفقان في أمرٍ من الأمور، ولو في الوجود نفسه[2].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٧٦.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٥٢٦. ودرء تعارض العقل والنقل له ٥/١٨٣.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في أثناء المناظرة التي جرت بينه وبين خصومه حول كتاب العقيدة الواسطية، مبيّنًا أنّ مذهب السلف في الصفات هو إثباتها دون تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل: «إني عدلت عن لفظ «التأويل» إلى لفظ «التحريف»؛ لأنّ التحريف اسم جاء القرآن بذمّه، وأنا تحرّيت في هذه العقيدة اتّباع الكتاب والسنة، فنفيت ما ذمّه الله من التحريف، ولم أذكر فيها لفظ «التأويل» بنفي وإثبات؛ لأنه لفظ له عدة معان[1]. . .. ـ إلى أن قال ـ وقلت أيضًا: ذكرت في النفي «التمثيل»، ولم أذكر «التشبيه»؛ لأنّ «التمثيل» نفاه الله بنصّ كتابه حيث قال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾[3]، وكان أحبّ إليّ من لفظٍ ليس في كتاب الله ولا في سنّة رسول الله ﷺ، وإن كان قد يُعنى بنفيه معنى صحيح، كما قد يُعنى به معنى فاسد»[4].

٥ ـ بيّن رحمه الله أنّ ما جاء به الكتاب والسنّة فيه الهدى الكامل، والبيان التامّ، وأنّ ما يُدْعى أنّه معارضٌ لهما من المعقولات فهو باطل.

يقول رحمه الله: «ففي الجملة: النصوص الثابتة في الكتاب والسنّة لا يُعارضها معقول بيّنٌ قطّ، ولا يُعارضها إلاّ ما فيه اشتباه واضطراب، وما عُلم أنّه حقّ لا يُعارضه ما فيه اضطراب واشتباه لم يُعلم أنّه حقّ. بل نقول قولاً عامًا كليًا: إنّ النصوص الثابتة عن الرسول ﷺ لم يُعارضها قطّ صريحُ معقولٍ، فضلاً عن أن يكون مقدّمًا عليها، وإنّما يُعارضها شُبَه وخيالات، مبناها على معانٍ متشابهة وألفاظ مجملة. .»[5].

(١) ومعنى التأويل عند سلف الأمة رحمهم الله غير معناه عند المتأخرين من المتكلمين.

(٢) جزء من الآية (١١) من سورة الشورى.

(٣) جزء من الآية (٦٥) من سورة مريم.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ـ مناظرة حول الواسطية ـ ٣/ ١٦٥، ١٦٦.

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٥٥، ١٥٦.

فقد بيّن رحمه الله بقوله هذا: أنّه ليس في الشرع ما يُخالف مقتضيات العقول الصحيحة، كما أنّه ليس في العقل الصحيح ما يُخالف نصًّا صحيحًا من نصوص الكتاب والسنَّة.. بل كلّ ما يُظنّ أو يتوهّم أنه يخالف نصًّا شرعيًّا صحيحًا من المعقولات؛ فهو فاسد، ويمكن إثبات فساده بعقل صريح صحيح، يُبيِّن أنّ دعوى المخالفة والتعارض إنّما هي توهّمات وظنون كاذبة..

وهذه المعقولات - الفاسدة - هي التي أفسدت عقول هؤلاء بما فيها من الشبه والخيالات، وهي التي يدّعي معطلة الصفات أنّها تُعارض النصوص الباهرات..

فيا للعقول! كيف تُعارض كلام ربّ العالمين، بآراء فاسدة مفسدة بحكم العقل والدين.

٦ - بيّن رحمه الله أنّ الإيمان الحقّ يستلزم التسليم المطلق لله ولرسوله ﷺ، فلا يُعارَض خبر الرسول ﷺ برأى ولا هوى، بل يؤمن إيمانًا جازمًا عامًّا بتصديقه في كلّ ما أخبر، وطاعته في كلّ ما أوجب وأمر.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «لا يمكن أن يكون تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به معلّقًا بشرط ، ولا موقوفًا على انتفاء مانع، بل لابدّ من تصديقه في كلّ ما أخبر به تصديقًا جازمًا؛ كما في أصل الإيمان به. فلو قال الرجل: أنا أؤمن به إن أذن لي أبي أو شيخي - أو: إلا أن ينهاني أبي أو شيخي - لم يكن مؤمنًا به بالاتفاق. وكذلك من قال: أؤمن به إن ظهر لي صدقة، لم يكن بعد قد آمن به. ولو قال: أؤمن به إلا أن يظهر لي كذبه، لم يكن مؤمنًا ،وحينئذ فلا بدّ من الجزم بأنّه يمتنع أن يعارِض خبرَه دليلٌ قطعيّ، لا سمعيّ ولا عقليّ، وأنّ ما يظنّه النّاس مخالفًا له؛ إمّا أن يكون باطلاً، وإمّا أن لا يكون مخالفًا، وأمّا تقدير

قولٍ مخالفٍ لقوله وتقديمه عليه: فهذا فاسدٌ في العقل، كما هو كفرٌ في الشرع. ولهذا كان من المعلوم بالاضطراب من دين الإسلام أنّه يجب على الخلق الإيمان بالرسول ﷺ إيمانًا مطلقًا جازمًا عامًّا: بتصديقه في كلّ ما أخبر، وطاعته في كلّ ما أوجب وأمر، وأنّ كلّ ما عارض ذلك فهو باطل، وأنّ من قال: يجب تصديق ماأدركته بعقلي، وردّ ما جاء به الرسول لرأيي وعقلي، وتقديم عقلي على ما أخبر به الرسول ﷺ، مع تصديقي بأنّ الرسول ﷺ صادقٌ فيما أخبر به، فهو متناقض، فاسد العقل، ملحد في الشرع»[1].

وقد «اتفق أهل العلم؛ أهل الكتاب والسنّة على أنّ كلّ شخص سوى الرسول ﷺ فإنه يؤخذ من قوله ويُترك إلا رسول الله ﷺ، فإنّه يجب تصديقه في كلّ ما أخبر، وطاعته في كلّ ما أمر؛ فإنّه المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى»[2].

فلا بدّ من التسليم المطلق للرسول ﷺ، والإذعان الكامل له، وقبول حكمه، والانقياد لأمره.. فحينذاك: تسقط «لِمَ» وتبطل «كَيْفَ»، وتزول «هَلاَّ»، وتذهب «لَوْ» و «لَوْلاَ» أدراج الرياح؛ لأنّ اعتراض المعترض عليه مردود، واقتراح المقترح ما يظنّ أنّه أولى من كلامه سفهٌ وجحود..

وقد أقسم جلّ وعلا أنّا لا نؤمن حتى نحكّم رسولنا محمّدًا ﷺ في جميع ما شجر بيننا، ثمّ نتقبّل حكمه، ونوسّع له صدورنا، ونُسلّم له تسليماً؛ فلا نعارضه بعقل ولا رأي .. فقال سبحانه: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا**

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٨٨، ١٨٩.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٦/ ١٩٠، ١٩١. وانظر: درء تعارض العقل والنقل له ٥/ ٣٧١.

﴿قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1]. . .

فالله سبحانه وتعالى قد نفى حكم الإيمان عمّن لا يُحكّم رسول الله ﷺ، ولا يتّسع صدره لقبول حكمه، بل يكون فيه ضيق وحرج، ولا يُسلّم لحكمه تسليمًا. .

فليُنظر إلى حال مَنْ يُعارض قول رسول الله ﷺ بالمعقولات، ويقدّمها على ما جاء به عليه السلام من البيّنات:

- هل حكّم رسول الله ﷺ فيما وقع التنازع فيه؟
- أو هل اتّسع صدره لقبول حكمه، أم كان فيه ضيق وحرج منه؟
- أو هل سلّم لحكمه تسليمًا؟ . .

٧ ـ تطرّق شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ إلى خبر الواحد:

وخبر الواحد: هو ما يرويه شخص واحد ـ لغةً.

وفي الاصطلاح: هو الخبر الذي لم تبلغ نقلته في الكثرة مبلغ الخبر المتواتر؛ سواءٌ كان الناقل واحدًا، أو أكثر منه، إلى مقدار لا يُشعر أنّ العدد قد دخل به في حدّ المتواتر؛ فهو لم يتواتر لفظًا ولا معنًى، ولكن تلقّته الأمة بالقبول عملاً به، أو تصديقًا له. فأفاد العلم اليقيني عند جماهير أمة نبيّنا محمّد ﷺ من الأولين والآخرين[2]. .

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنّ خبر الواحد إذا تلقّته الأمّة بالقبول، فإنّه يُفيد العلم واليقين، ويُعمل به مطلقًا في العقائد والأحكام:

قال رحمه الله موضّحا مذهب السلف في ذلك: «الخبر الذي تلقّاه

---

(١) الآية (٦٥) من سورة النساء.

(٢) انظر: نزهة النظر لابن حجر ص ٢٥، ٢٦. وفتح الباري له ١٣/٢٣٣. ومختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي ١/٤٦٤.

الأئمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً بموجبه يُفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف»[1].

وقال في موضع آخر: «ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أنّ خبر الواحد إذا تلقّته الأمة بالقبول؛ تصديقًا له، أو عملاً به، أنّه يوجب العلم، وهذا الذي ذكره المصنّفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعيّ، وأحمد . . ـ إلى أن قال ـ: وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبًا للقطع به، فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث، كما أنّ الاعتبار في الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهي والإباحة»[2].

وقال في موضع ثالث: «خبر الواحد المتلقّى بالقبول يُوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد . . فإنّه وإن كان في نفسه لا يُفيد إلا الظنّ[3]، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقّية بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل الفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإنّ ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعيّ؛ لأنّ الإجماع معصوم. فأهل العلم بالإحكام الشرعيّة لا يجمعون على تحليل حرام، ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٨/ ٤٨. وانظر: المصدر نفسه ٢٠/٢٥٧. والمسودة لآل تيمية ص ٢٣٦، ٢٣٧. والرد على المنطقيّين لابن تيمية ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٧٧، ٧٨.

وقد سقط منه قوله: «بإجماع أهل العلم بالحديث، كما أنّ الاعتبار في الإجماع على الأحكام».

انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/ ٣٥١، ٣٥٢.

(٣) يفيد الظنّ ما لم يُتلقَ بالقبول.

التصديق بكذب، ولا التكذيب بصدق»[1].

فخبر الواحد إذًا: يوجب العلم بعد احتفاف القرائن به..

والاعتبار في إفادة ذلك للعلم: إجماع أهل الحديث دون من سواهم، فـ(صاحب البيت أدرى بما فيه)، و(أهل مكّة أدرى بشعابها).

وخبر الواحد المتلقّى بالقبول يوجب العمل أيضًا؛ كما أكّد على ذلك شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع عديدة من تصانيفه.

منها قوله: «مذهب أصحابنا أنّ أخبار الآحاد المتلقّاه بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات»[2].

ونقل قول الحافظ ابن عبد البر[3] الذي قال ـ بعد ما ذكر استدلال بعض العلماء بخبر الواحد على مسائل علميّة وعمليّة ـ: «وكلّهم يروي خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويُعادي ويُوالي عليها، ويجعلها شرعًا وحكمًا دينيا في معتقده؛ على ذلك جماعة أهل السنّة»[4].

وعقّب عليه بقوله: «قلت: هذا الإجماع الذي ذكره في خبر الواحد العدل في الاعتقادات يؤيّد قول من يقول: إنّه يوجب العلم والعمل، وإلا فما لا يفيد علمًا ولا عملاً كيف يُجعل شرعًا ودينًا يُوالى عليه ويُعادى؟»[5].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٨/ ٤١.

(٢) المسودة لآل تيمية ص ٢٤٨.

(٣) هو الإمام الحافظ الثقة الفقيه يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ النمريّ الأندلسيّ القرطبيّ المالكيّ، صاحب التصانيف الفائقة. مات سنة ثلاث وستين وأربعمائة. (انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ١١٢٨. وسير أعلام النبلاء له ١٨/ ١٥٣).

(٤)جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ص ٤١٧.
وانظر أيضًا: التمهيد له ٧/ ١٤٥، ١٥٨.

(٤) المسودة لآل تيمية ص ٢٤٥. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/ ١٧٥.

ولم يكتف شيخ الإسلام رحمه الله بالبيان، بل ردّ على الطاعنين في أخبار الآحاد، وبيّن أنّ الطعن فى دلالة الأدلّة اللفظية على اليقين، وفي إفادة الأخبار للعلم هما مقدّمتا الزندقة[1].

وعرّف «اليقين» بأنه طمأنينة القلب، واستقرار العلم فيه، وضدّه الرّيب[2].

فمن «جوّز أن يكون فيما أخبر به ﷺ ما يعارضه صريح المعقول، لم يزل في رَيْبَ من ثبوت ما أخبر به، ولكن غايته أن يعلم أنّ الرسول ﷺ صادقٌ فيما أخبر به على طريق الجملة، فإذا نظر فيما أخبر به لم يعلم ثبوت شيء ممّا أخبر به. ومن المعلوم أنّ العلم بأنّه صادق؛ مقصوده: تصديق أخباره. والمقصود بتصديق الأخبار: التصديق بمضمونها؛ فإذا كان لم يُصدّق بمضمون أخبار الرسول ﷺ، كان بمنزلة من آمن بالوسيلة، ولم يحصل له المقصود. ولو قال الحاكم: إنّ هؤلاء الشهود صادقون في كل ما يشهدون به، وهو لا يثبت بشهادة أحد منهم حقًّا، لم يكن في تعديلهم فائدة، ومن تدبّر هذا الباب علم حقيقته، والله أعلم»[3].

فما معنى إيمانه بأنّه رسول الله حقًّا وهو لا يصدّق خبره؟!..

وكيف لا يُصدّقه فيما ثبت نقله عنه، وهو المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى؟!.

فقول رسول الله ﷺ الثابت عنه معصومٌ، يجب أن يكون معناه حقًّا، عرفه من عرفه، وجهله من جهله..

بخلاف قول غيره؛ فإنّه ليس معصومًا، فلا يقبل كلامه ولا يُردّ إلا

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٠٤.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٣٢٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٣٨.

بعد تصوّر مراده[1].

والنّاظر في هذه الخطوط الثلاثة السابقة من الخطوط العامّة، والمندرجة تحت الأرقام التالية (٥) و (٦) و (٧) يُدرك: أنّ مَنْ وَثِقَ وَثَاقةً مطلقة في الكتاب والسنّة، وتأكّد لديه أن الحقّ والهدى والبيان فيهما، وأنّ الباطل والضلال والجهالة فيما خالفهما، تصير لديه حصانة قويّة ضد ما خالفهما، فمن المستحيل أن يظنّ بأخبار الوحي الظنون، أو يخطر بباله مطلقًا أن يُعارضها برأي أو عقل أو هوى.

(٨) بيَّن رحمه الله أنّ القرآن الكريم قد اشتمل على الأدلّة العقليّة، والبراهين اليقينيّة، التي بها تُعلم المطالب الإلهيّة[2].

ومن ذلك: دلالة المعجزات على صدق الرسول ﷺ، ودليل الأنفس؛ وهو الاستدلال بما يجدونه في أنفسهم وفي سائر المصنوعات من آثار الصنعة، ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعًا حكيمًا عالمًا خبيرًا؛ قال تعالى: ﴿**وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ**﴾[3] وكذا الرسول ﷺ دلّ النّاس، وبيَّن لهم، ونبّههم، وهداهم إلى الأدلة العقليّة التي بها يعلمون مسائل أصول الدين؛ من إثبات ربوبيّة الله تعالى، ووحدانيّته، وأسمائه، وصفاته، وصدق رسوله ﷺ، وغير ذلك[4]:

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ١٩١.

(٢) انظر كتب ابن تيمية التالية: درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٩٩، ٢٣٦، ٥/ ٦٢، ٨/ ٣٧، ٩٠، ٩١، ٣٥٢، ٣٥٤. والنبوات ص ٢٦٦. ونقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ١٦٩/ب . ومجموع الفتاوى ١٦/ ٢٥١، ١٩/ ٢٣٠. ومنهاج السنة النبوية ٥/ ٤٢٨. والفرقان بين الحقّ والباطل ص ٩٠.

(٣) الآية ٢١ من سورة الذاريات.
(وانظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٣٠٢ ـ ٣٠٩).

(٤) انظر: من كتب شيخ الإسلام: معارج الوصول ص ١٠. ودرء تعارض العقل والنقل ٩/ ٤٩. ومجموع الفتاوى ١٦/ ٢٥١، ١٩/ ٢٣٠. ومنهاج السنّة النبوية ٥/ ٢٤٨. والفرقان بين الحقّ والباطل ص ٩٠.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «واعلم أنّ عامّة مسائل أصول الدين الكبار؛ مثل الإقرار بوجود الخالق، وبوحدانيته، وعلمه، وقدرته، ومشيئته، وعظمته، والإقرار بالثواب، وبرسالة محمد ﷺ، وغير ذلك ممّا يُعلم بالعقل، قد دلّ الشارع على أدلّته العقليّة»[1].

وقال أيضًا: «إنّ القرآن ضرب الله فيه الأمثال، وهي المقاييس العقليّة التي يُثبت بها ما يُخبر به من أصول الدين؛ كالتوحيد، وتصديق الرسل، وإمكان المعاد، وأنّ ذلك مذكور في القرآن على أكمل الوجوه . . وعامّة ما يُثبته النَظّار من المتكلمين والمتفلسفة في هذا الباب يأتي القرآن بخلاصته، وبما هو أحسن منه على أتمّ الوجوه، بل لا نسبة بينهما لعظم التفاوت»[2].

فـ «خلاصة ما عند أرباب النظر العقلي في الإلهيّات من الأدلة اليقينيّة والمعارف الإلهيّة، قد جاء به الكتاب والسنّة، مع زيادات وتكميلات لم يهتد إليها إلا من هداه الله بخطابه»[3].

فـ «استفادة الأدلّة العقليّة من كلام الله أكمل وأفضل»[4].

والطرق العقليّة التي دلّت عليها النصوص أقوى وأقرب وأنفع من الطرق المبتدعة؛ لأنّ القرآن الكريم يهدي للتي هي أقوم[5].

و «أئمة النظّار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العقلية»[6].

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩/ ٢٣٠.
(٢) التسعينية لابن تيمية ص ٢٧٣.
(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ١١٠. وانظر الفرقان بين الحق والباطل له ص ٩٠.
(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٣٧.
(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٩٠، ٩١.
(٦) المصدر نفسه ٨/ ٣٧. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٤٧٠، وانظر من كتب المبتدعة: المسائل الخمسون في أصول الدين للرازي ص ٦٤. والمحصل له ص ٤٩٠، ٤٩١. والدرة لابن حزم ص١٩٤. والمواقف للإيجي ص٣٤٩. والمختصر في أصول الدين لعبد الجبار ص ٢٠٦. وشرح العيون للحاكم الجشمي ص٣٥١. ورياض الأفهام في لطيف الكلام لأحمد بن يحيى بن المرتضى ص١٥٠.

فالقرآن الكريم مشتملٌ على الأدلّة العقليّة الصحيحة، و«الرسول ﷺ بيّن الأدلّة العقليّة والسمعيّة التي يهتدي بها الناس إلى دينهم، وما فيه نجاتهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة. وأنّ الذين ابتدعوا أصولاً تُخالف بعض ما جاء به هي أصول دينهم، لا أصول دينه، وهي باطلة عقلاً وسمعًا»[1].

فإذا كان الكتاب والسنّة قد تضمّنا أعلا المطالب بأقرب الطرق وأتمّ البيان؛ فهما متكفّلان بتعريف النّاس ربهم ـ وفاطرهم والمحسن إليهم بأنواع الإحسان ـ بأسمائه وصفاته وأفعاله، وتعرف الطريق الموصلة إلى رضاه جلّ وعلا.

ولا حاجة إلى سلوك الطرق المعوجّة المبتدعة، وترك الطريق المستقيمة الفاضلة.

(٩) بيَّن شيخ الإسلام رحمه الله أنّ الرسل عليهم السلام جاؤوا بما يعجز العقل عن إدراكه؛ فأخبروا عن الغيب المطلق الذي تعجز العقول عن معرفته[2]، وإن كانت لا تُحيله أبدًا.

فهم عليهم الصلاة والسلام قد أخبروا بمحارات العقول ولم يخبروا بمَحَالات العقول:

يقول ـ رحمه الله ـ: «الرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يعلم العقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضَوْا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقليّة بزعمهم اعتقدوها حقًا، وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدّقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٢٥١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٧/ ١٢٤.

فضّل الله به بني آدم على غيرهم»[1].

و«الأساطين من هؤلاء الفحول معترفون بأنّ العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامّة المطالب الإلهيّة. وإذا كان هذا فالواجب تلقّي علم ذلك من النبوات»[2]..

ومن أعلم بالله وأسمائه وصفاته من رسل الله؟!.

لذلك وجب الردّ إليهم، واتّباع الوحي الذي جاؤوا به من عند الله؛ امتثالاً لأمر الله: **﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾**[3].

فكتاب الله تعالى ـ كما أخبر الله ـ رحمة وشفاء ونور وبرهان وهدى وحجة وبيان..

ورسول الله ﷺ أعلم النّاس بالله وبأسمائه وصفاته، وأنصح النّاس للنّاس، وأفصح النّاس؛ فاجتمع في حقّه العلم بالله، والنصح للنّاس، والفصاحة والبيان..

وهذه الأمور الثلاثة تجمع كمال العلم والقدرة والإرادة، ومن جمعها وجب التحاكم إليه، والتلقيّ عنه، والأخذ منه[4].

(١٠) أكّد رحمه الله ـ في مقابل قوله باشتمال نصوص الوحي على الأدلة العقليّة الدالّة على المطالب الإلهيّة ـ أنّ العقل الصريح يدلّ على

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه ٥/ ٣٠. وانظر المطالب العالية للرازي ١/ ٤٣، ٤٤، ٤٨، ٥٠، ٥١.

(٣) الآية (٣) من سورة الأعراف.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٧١. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٣٠.

كثيرٍ ممّا دلّ عليه السمع[1]، وأنّه لا يُنافي موجبات النصوص الشرعيّة، وما نافىً ذلك من المعقولات فهو فاسد[2]:

أ ـ فإثبات الصانع يُعلم بالعقل على طريق الإجمال[3].

ب ـ والعقل الصريح يعلم أنّ الحوادث لابدّ لها من محدِث[4].

ج ـ وأنّ كلّ ما سوى محدَث مخلوق[5].

د ـ وعُلِمَ بالعقل «أنّ كلّ موجودَيْن قائمَين بأنفسهما، فلا بدّ بينهما من قدرٍ مشترك؛ كاتفاقهما في مسمّى «الوجود» و«القيام بالنفس» و«الذات» ونحو ذلك، وأنّ نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض»[6].

هـ ـ وللعقل دورٌ في إثبات الصفات، وفي فهم معانيها؛ لأنّا «بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فتبقى في أذهاننا قضايا عامّة كليّة؛ ثمّ إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنّا، لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا»[7].

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن من السلف ـ رحمهم الله ـ من يثبت الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع؛ كالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وغيره وأن أهل الحديث يستدلون بالعقل على إثبات قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى[8].

(١) بل أنّه رحمه الله قعّد القاعدة السابعة في الرسالة التدمرية ص ١٤٦ في إثبات ذلك.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ١٣٠، ١٣١. ومنهاج السنة النبوية له ١/ ٣٠٠.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٣٠٨.

(٤) انظر مجموعة الرسائل المنيرية ـ رسالة فى العقل والروح لابن تيمية ـ ٢/ ٢٩.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٢٩٨ . ومنهاج السنة النبوية له ١/ ٤٢٦.

(٦) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ١٨٢.

(٧) شرح حديث النزول لابن تيمية ص ٢٠.

(٨) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص٩، ٦٩، ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/ ١٤٩.

ويبدو دور العقل في إثبات الصفات جليًا فيما يلي:

أولاً ـ العقل الصحيح يقضي بامتناع تجرّد الذات عن الصفات، وبكمال الذات المتّصفة بالصفات[1].

ثانيًا: وأن الله سبحانه لو لم يوصف بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم وصفه بالأخرى[2]:

فهو يدلّ إذًا على:

ـ وجوب إثبات صفات الكمال لله تعالى، وتنزيهه عن صفات النقص[3].

ـ وينفي عن الله تعالى ما ضادّ صفات كماله.

أو أن يكون له مِثْل،

أو كُفُؤ،

أو سَمِيّ في مخلوقاته[4].

ـ ويُثبت أنّ الله ليس كمثله شيء؛

فلا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء[5].

و ـ وعلوّ الله تعالى من الصفات المعلومة بصريح العقل[6].

---

(١) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٢١، ٢٢، ٢٤ ـ ٢٧. ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/٤. ونقض تأسيس الجهمية له ـ مطبوع ـ ١/١٠٢.

(٢) انظر الرسالة التدمريّة لابن تيمية ص ١٥١.

(٣) انظر كتاب الصفدية لابن تيمية ٢/٢٥، ٣٧، ٤٠. وشرح العقيدة الأصفهانية له ص٦٩ـ ٧٠.

(٤) انظر الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ١٣٨ ـ ١٤٠.

(٥) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ١٤٤. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/٢٦٢. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/١٠٣.

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/٣ ـ ١٠، ١٣١ ـ ١٣٤. ومجموعة الرسائل والمسائل له ـ رسالة في إبطال وحدة الوجود والردّ على القائلين بها ـ ١/٨٣. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/٢٢١، ٤/٤٥.

ز ـ وقياس الأَوْلى من الطرق العقليّة التي تساعد على إثبات الصفات لله تعالى؛ فيُستعمل في حقّ الله تعالى، ولا يُستعمل قياس التمثيل ولا قياس الشمول، يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: «وقد بيّنّا في غير هذا الموضع أن الطرق التي جاء بها القرآن هي الطرق البرهانيّة التي تحصِّل العلم في المطالب الإلهيّة، مثال ذلك: أنّه يُستدلّ بقياس الأولى البرهاني، لا يستدلّ بقياس التمثيل والتعديل؛ وذلك أنّ الله تعالى ليس مماثلاً لشيء من الموجودات، فلا يُمكن أن يُستعمل في حقّه قياس شمول منطقيّ تستوي أفراده في الحكم، كما لا يستعمل في حقّه قياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع؛ فإنّه سبحانه لا مثل له، وإنّما يُستعمل في حقّه من هذا وهذا قياس الأَوْلى؛ مثل أن يُقال: كلّ نقص يُنزّه عنه مخلوق من المخلوقات، فالخالق تعالى أولى بتنزيهه عنه، وكل كمال مطلق ثبت لموجود من الموجودات فالخالق تعالى أولى بثبوت الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه؛ لأنه سبحانه واجب الوجود؛ فوجوده أكمل من الوجود الممكن من كلّ وجه، ولأنّه مبدع الممكنات وخالقها، فكلّ كمال لها فهو منه وهو معطيه، والذي خلق الكمال وأبدعه وأعطاه أحقّ بأن يكون له الكمال؛ كما يقولون: كلّ كمالٍ في المعلول فهو من العلّة»[1].

---

(١) درء تعارض العقل لابن تيمية ٧/ ٣٦٢. وانظر من كتب ابن تيمية أيضًا: المصدر نفسه ١/ ٢٩، ٣٠، ٦/ ١٨١،، ٧/ ١٥٤، ٣٢٢ ـ ٣٢٧، ٣٦٢ ـ ٣٦٤. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٢٩٧، ٣٠٢، ٣٢١، ٥/ ٢٠١، ٢٥٠،، ٩/ ١٩ ـ ٢٠، ١٢/ ٣٤٤، ٣٤٧ ـ ٣٥٠، ٣٥٦، ١٦/ ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠، ٤٤٦. ومنهاج السنة النبوية ١/ ٣٧١، ٤١٧. والرسالة التدمرية ص٥٠، ١٥١. وكتاب الصفديّة ٢/ ٢٥، ٢٧ . وشرح العقيدة الأصفهانيّة ص ٤٩. ونقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ٢٢٥، ـ مطبوع ـ ١/ ٣٢١، ٣٢٨. والفتاوى المصرية ١/ ١٢٩. والرد على المنطقيّين ص ١١٥ ـ ١١٦، ١١٩، ١٢٠ ـ ١٢٣. والنبوات ص ٢٦١، ٣٤٢ ـ ٣٤٣. وجامع الرسائل ١/ ١٤١.

وقد استدلّ الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إمام أهل السنّة بهذا القياس؛ قياس الأوْلى على إثبات مباينة الله تعالى للعالم وعلوّه فوق العرش، مع كونه عالمًا بجميع مخلوقاته، وضرب مثالين لذلك:

أحدهما: «أنّ الإنسان قد يكون معه قدحٌ صاف فيرى ما فيه مع مباينته له، فالربّ سبحانه قدرته على العالم ومباينته له، أعظم من قدرة هذا على ما في يديه، فلا تمتنع رؤيته لما فيه وإحاطته به مع مباينته له».

والثاني: «من بنى دارًا وخرج منها فهو يعلم ما فيها، لكونه فعلها، وإن لم يكن فيها. فالربّ الذي خلق كلّ شيء وأبدعه، هو أحقّ بأن يعلم ما خلق، وهو اللطيف الخبير، وإن لم يكن حالاً في المخلوقات»[1].

(١١) **يُلاحظ من الخَطيْن السابقَيْن؛ رقم (٨) و (١٠) حصول التلازم بين الأدلّة العقليّة الصريحة والشرع؛**

فالشرع يدلّ على هذه الأدلّة، وهي بدورها تُسهم في الدلالة على كثيرٍ ممّا دلّ عليه الشرع، وهذا يوضّح بجلاء انتفاء التعارض بينهما..

وهو ما حرص شيخ الإسلام رحمه الله على تأكيده وتوضيحه؛

يقول رحمه الله: «ولمّا كان الطريق إلى الحقّ هو السمع والعقل، وهما متلازمان، كان من سلك الطريق العقليّ دلّه على الطريق السمعيّ؛ وهو صدق الرسول ﷺ، ومن سلك الطريق السمعي بيَّن له الأدلة العقليّة، كما بيَّن ذلك القرآن، وكان الشقيّ المعذّب من لم يسلك لا هذا ولا هذا»[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ١٥٤، ١٥٥.

وانظر كلام الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في ذلك في كتابه «الرد على الجهميّة والزنادقة» ص ١٣٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٣٩٤. وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٨١.

وهذا يدل على:

أ ـ أنّ العقليّات الصريحة ـ إذا كانت مقدّماتها وترتيبها صحيحًا: لم تكن إلا حقًّا ـ لا تُناقض شيئًا ممّا قاله الرسول ﷺ[1].

ب ـ أنّ ما جاء به الرسول ﷺ هو الموافق لصريح المعقول[2].

ج ـ أنّ من أثبت ما أثبته الرسول ﷺ، ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح، كما كان أولى بالمنقول الصحيح[3].

د ـ أنّ من أثبت الصفات لله تعالى، ونفى عنه مماثلة المخلوقات، فقد جمع بين المنقول والمعقول[4].

وبهذه الخطوط العامّة: اتّضحت طريقة شيخ الإسلام رحمه الله، ومنهجه في الردّ على من توهّم حصول التعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح، وبالتالي تبيَّن خطأ ما عليه معطّلة الصفات من ادّعاء وقوع التعارض بينهما.

وفي الردّ التفصيليّ على القانون الكليّ ـ الذي سيشغل المبحث القادم إن شاء الله ـ مزيد بيان لهذا الخطأ الفادح الذي حملهم على أن يُعارضوا كلام الخالق العليم الخبير بالمصطلحات الفاسدة التي وضعها المخلوق الجاهل الضعيف.

******

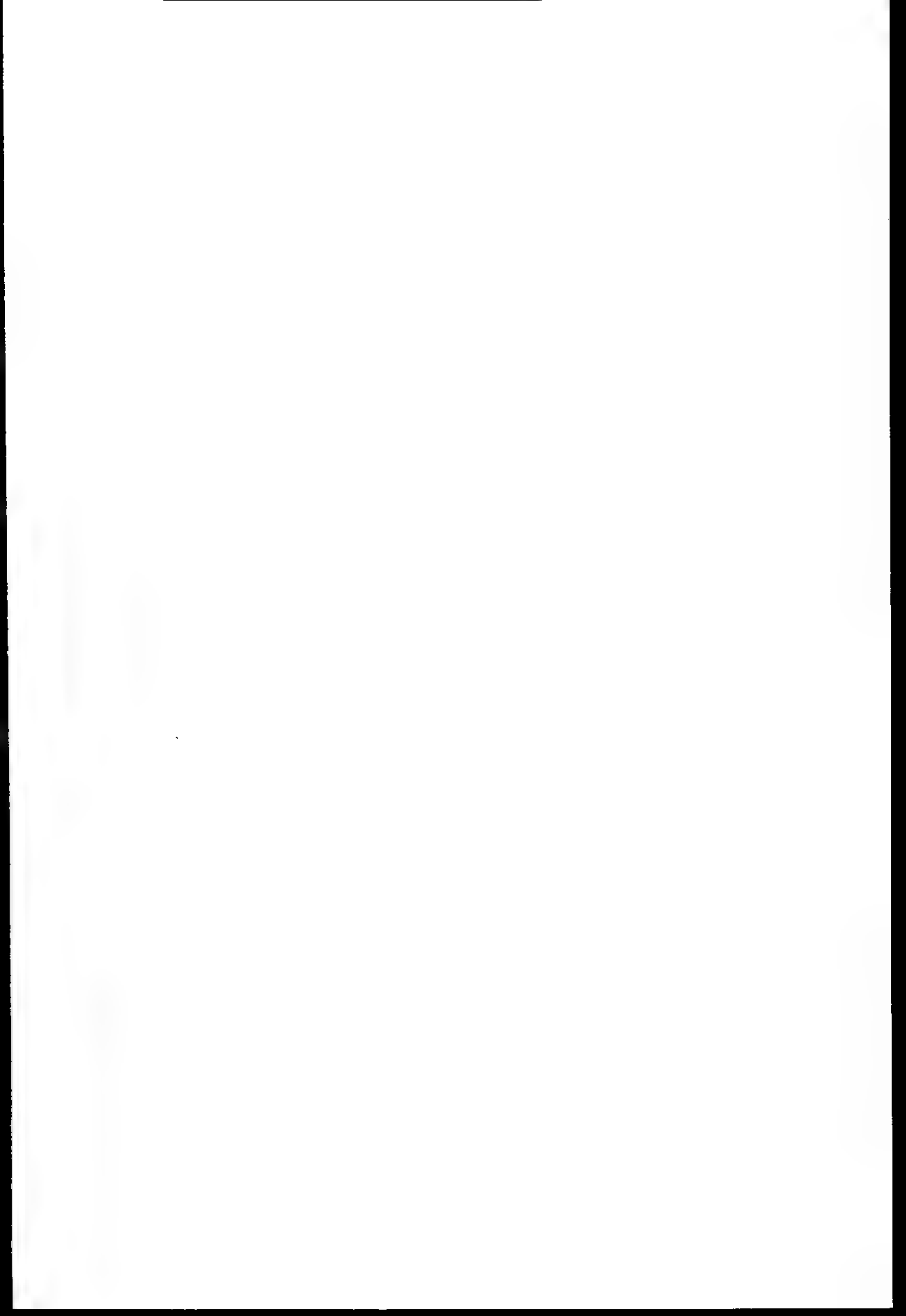
---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٨١.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٢٨٤، ٩/ ٦٧. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ١/ ٤٩.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٠٠.

(٤) انظر الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٤٩.



المبحث الثاني

الردّ التفصيلي على القانون الكلي

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: مناقشة شيخ الإسلام لنص القانون الكلي.

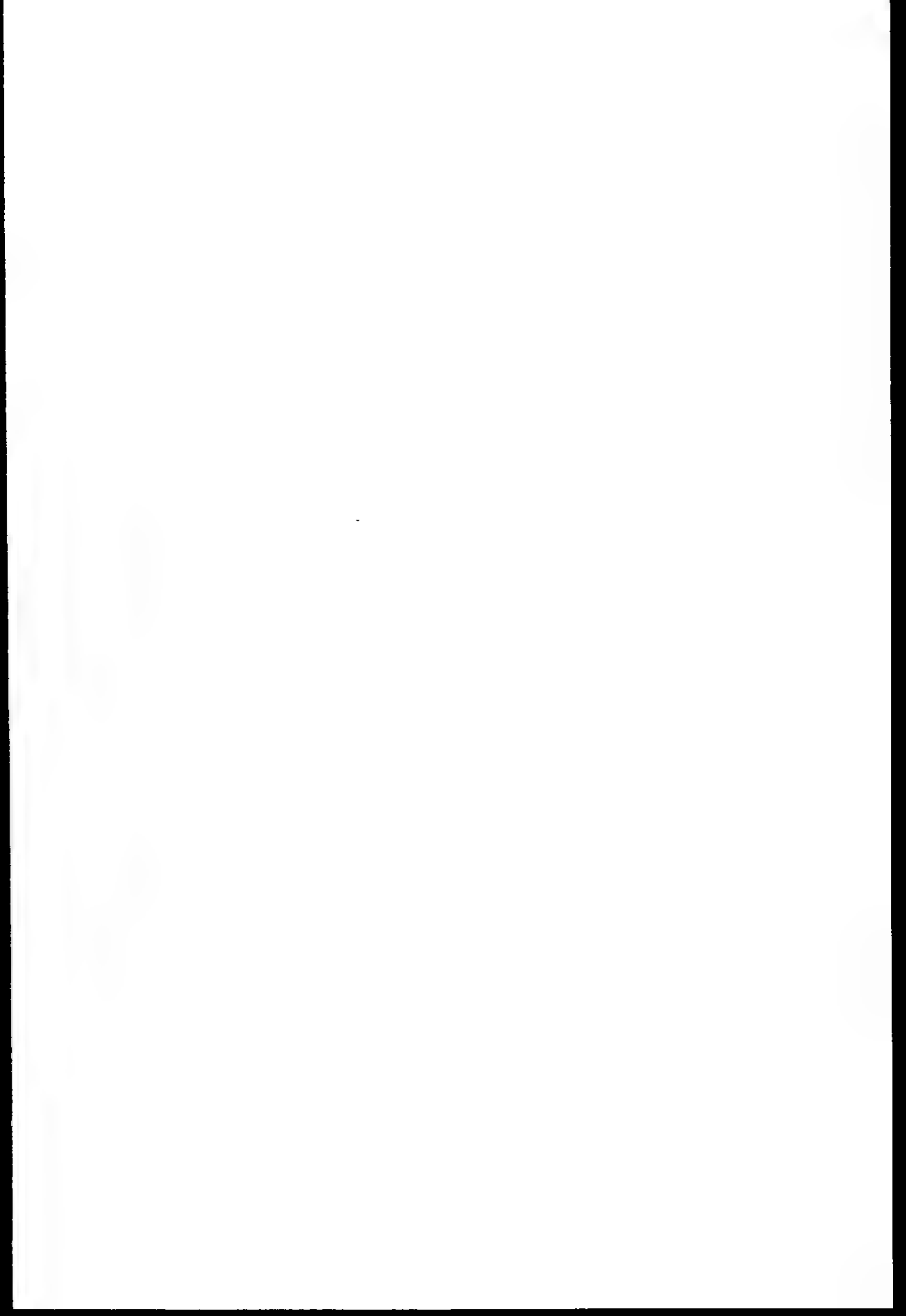
المطلب الثاني: مقابلة قانونهم الفاسد بقانون شرعي مستقيم.

المطلب الثالث: الشرع الصحيح والعقل الصريح غير متعارضين.

المطلب الرابع: العقل المزعوم عارض من النقل ما عُلم بالاضطرار ثبوته.

المطلب الخامس: الآثار والنتائج الفاسدة المترتبة على هذا القانون.

المطلب السادس: حال من عارض الكتاب والسنة وأعرض عنهما.



المبحث الثاني

الردّ التفصيليّ على القانون الكليّ

يترتب على نقضِ هذا القانون الفاسد دحضُ كلّ الشبهات التي أثارها، والتي سبقت الإشارة إليها.

وقد قام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ببيان بطلان هذا القانون من وجوه، بلغ عددها في كتابه القيّم؛ «درء تعارض العقل والنقل»[1] أربعة وأربعين وجهًا بيّن فيها فساد هذا القانون بيانات أساسية، تخلّلتها مناقشات تفصيليّة، وتفريعات واستطرادات ثانويّة استغرقت الكتاب كلّه، وتكرّر بعضها في بعض كتبه الأخرى.

وبعد استقراء هذه الأوجه تبيّن التشابه بين مجموعات منها، ممّا استدعى حصرها ـ حتى لا يطول الكلام ـ في نقاط رئيسيّة، يندرج تحت كلّ واحدة منها عددٌ من الأوجه التي تضافرت على ردّ شبهة بعينها، أو اجتمعت على إلقاء الضوء على فساد جانبٍ معيّن من جوانب هذا القانون.

---

(١) وهو كتاب لم يطرق العالم له نظيرٌ في بابه ـ كما قال العلامة ابن القيّم ـ وقد هدم فيه «قواعد أهل الباطل من أسسها فخرّت عليهم سقوفه من فوقهم، وشيّد فيه قواعد أهل السنّة والحديث، وأحكمها ورفع أعلامها، وقررها بمجامع الطرق التي تقرر بها الحقّ؛ من العقل والنقل والفطرة، فجاء كتابًا لا يستغني من نَصَحَ نفسه من أهل العلم عنه. فجزاه الله عن أهل العلم والإيمان أفضل الجزاء وجزى العلم والإيمان عنه كذلك».

انظر: طريق الهجرتين، وباب السعادتين لابن القيم ص ١٩٥. ـ ط المنيريّة، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

وهذه النقاط تنحصر في:

١ ـ مناقشة نصّ القانون.

٢ ـ بيان فساده.

٣ ـ مقابلته بقانون شرعيّ مستقيم. ٤ ـ التأكيد على تلازم النقل والعقل.

٥ ـ إنّ ما تُوهّم أنّ العقل عارضه من النقل فدلالته معلومة بالاضطرار.

٦ـ مناقشة أصحاب العقليّات المحدثة الذين عارضوا بها النقل، ببيان:

أ ـ الآثار السيئة المترتبة على صنيعهم.

ب ـ واللوازم الفاسدة الناجمة عن ذلك.

وقد أشار شيخ الإسلام رحمه الله إلى بعض هذه النقاط؛ حين أجمل الردّ في الوجه الثالث والأربعين، فقال: «وأمّا طريق الردّ عليهم، فلنا فيه مسالك:

الأول: أن نُبيّن فساد ما ادّعوه معارضًا للرسول ﷺ من عقلياتهم.

الثاني: أن نُبيّن أنّ ما جاء به الرسول ﷺ معلومٌ بالضرورة من دينه، أو معلومٌ بالأدلة اليقينيّة، وحينئذٍ فلا يُمكن مع تصديق الرسول ﷺ أن نُخالف ذلك. وهذا ينتفع به كلّ من آمن بالرسول ﷺ.

الثالث: أن نُبيّن أنّ المعقول الصريح يُوافق ما جاءت به الرسل لا يُناقضه؛ إمّا بأنّ ذلك معلومٌ بضرورة العقل، وإمّا بأنّه معلومٌ بنظره.

وهذا أقطع لحجة المنازع مطلقًا؛ سواءٌ كان في ريبٍ من الإيمان بالرسول ﷺ، وبأنه أخبر بذلك، أو لم يكن كذلك؛ فإنّ هؤلاء

المعارضين منهم خلقٌ كثيرٌ في قلوبهم ريبٌ في نفس الإيمان بالرسالة، وفيهم من في قلبه ريب في كون الرسول ﷺ أخبر بهذا.

وهؤلاء الذين تكلّمنا على قانونهم الذي قدّموا فيه عقليّاتهم على كلام الله ورسوله، عادتهم: يذكرون ذلك في مسائل العلوّ لله ونحوها»[١].

ولإيضاح هذه النقاط قسّمت هذا المبحث إلى مطالب

*****

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/ ٤، ٥.

المطلب الأول

مناقشة شيخ الإسلام لنصّ القانون الكليّ

ابتدأ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مناقشة هذا القانون بمناقشة نصّه؛

حيث توقّف وقفات عديدة عند جملٍ منه، تساءل خلالها عدّة تساؤلات، وافترض مجموعة من الافتراضات، وسلك مع مخالفيه مسلك التدرج ـ خطوة فخطوة ـ فأخذ يبيّن انتقاض بنائهم هذا، ويبيّن تهافته، ويحطّمه بمعاولهم، ويُدقّف عليه بأسلحتهم التي هي بأيديهم، فمزّق شملهم فيه كلّ ممزّق، وكشف أسرارهم، وهتك أستارهم، حتى أشفى في ذلك بما لا مزيد عليه، فجزاه الله عن الإسلام وأهله أفضل الجزاء.

ولإيضاح خطواته في ذلك قسّمت هذا المطلب إلى مسائل:

المسألة الأولى: عند قول الرازي: «إذا تعارض العقل والنقل»،

تساءل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن مراده بالعقل والنقل: هل يريد بهما القطعيّين؛ اللذين يقطع العقل بثبوت مدلولهما، أو الظنّيين؛ إمّا من حيث الدلالة، وإمّا من حيث الثبوت، أو ما كان أحدهما قطعيًّا، والآخر ظنيًّا؟

ثمّ فصّل القول في ذلك في الوجه الأول، وفق الخطوات التالية:

(١) أمّا إذا كانا قطعيّين:

«فلا نُسلّم إمكان التعارض حينئذ»[1]، سواء كان القطعيّان عقليّين، أو سمعيّين، أو أحدهما سمعيًّا، والآخر عقليًّا.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٨٦.

فالقطعيّ يدلّ على مدلوله قطعًا، ويقتضي العلم، وما كان كذلك فلا يُتصوّر أن يعارض ما كان مثله[١]؛

لأنّ القول بجواز تعارضهما يستلزم:

أ ـ إمّا وجوب ارتفاع أحدهما، وهو محال؛ لأنّ القطعيّ واجب الثبوت.

ب ـ إمّا ثبوت كلّ منهما مع التعارض، وهو محال أيضًا؛ لأنّه جمعٌ بين النقيضين.

وإلى استحالة ذلك أشار شيخ الإسلام رحمه الله في قوله: «لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيّان سواء كانا عقليّين أو سمعيّين، أو كان أحدهما عقليًّا والأخر سمعيًّا»[٢].

فلو ظُنّ التعارض بين القطعيّين؛

أ ـ فإمّا أن لا يكونا قطعيّين،

ب ـ وإمّا أن يكونا قطعيّين، ولكن يُحمل أحدهما على وجهٍ، ويُحمل الآخر على وجهٍ، فلا يكون ثمة تعارض بينهما حينئذٍ.

(٢) وأمّا إذا كانا ظنّيين:

«فالمقدّم هو الراجح مطلقًا»[٣]؛ سواءٌ كان عقليًا أو سمعيًا؛ فأيّهما ترجّح كان هو المقدّم ـ وهذا متفقٌ عليه بين العقلاء.

(٣) وأمّا إذا كان أحدهما قطعيًا، والآخر ظنيًا:

«فالقطعيّ هو المقدّم مطلقاً»[٤]،بغضّ النظر عن كونه سمعيًا أو عقليًا.

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٥١٤.

(٢) رسالة في الصفات الاختياريّة لابن تيمية ـ ضمن جامع الرسائل ٢/ ٣٩، ٤٠.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٨٦.

(٤) المصدر نفسه ١/ ٨٧.

ولا جواب لأصحاب القانون الكلّي عن هذا: إلا أن يقولوا: إنّ الدليل السمعيّ لا يكون قطعيًا . .

فحينئذ : يُقدّم العقليّ «لكونه قطعيًا لا لكونه عقليًا، فعُلم أنّ تقديم العقليّ مطلقًا خطأٌ، كما أنّ جعل جهة الترجيح كونه عقليًا خطأ»[1]، وكذا جعل سبب التأخير أو الردّ كونه نقليًا خطأ أيضًا.

فجهة الترجيح لا كما أرادها القوم؛ تقديم العقليّ مطلقًا؛ بل تقديم القطعيّ مطلقًا.

أمّا الجزم بتقديم العقليّ مطلقًا: فخطأٌ واضح معلوم الفساد.

ويُلاحظ في هذه المسألة أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حدّد المحلّ الذي لا ينبغي النزاع عليه؛ وهو تقديم القطعي مطلقًا . .

وهذا تنبيهٌ من شأنه إزالة الخلاف، وتصحية المخالِف.

المسألة الثانية: لم يسلّم شيخ الإسلام رحمه الله ـ في الوجه الثاني ـ لصاحب القانون الكليّ حصره القسمة في الاحتمالات الأربع ـ وهي:

أ ـ تقديم العقليّ مطلقًا. ب ـ أو السمعيّ مطلقًا.

ج ـ أو الجمع بين النقيضين، د ـ أو رفع النقيضين

ورأى أنّ هذا التقسيم باطلٌ وغير سديد، وأنّ ثمّة قسمٌ خامس ليس من تلك الأقسام التي ذكروها؛ «إذ من الممكن أن يقال: يُقدّم العقليّ تارةً، والسمعيّ أخرى، وأيّهما كان قطعيًا قُدّم، وإن كانا جميعًا قطعيّين فيمتنع التعارض[2]، وإن كانا ظنّيين فالراجح هو المقدّم»[3]؛ لأنه يمتنع

---

(١) المصدر نفسه ١/ ٨٧ (٢) لامتناع تواردهما على مدلول واحد متنافيين.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٨٧.

تعارض المتساويَيْن؛ لامتناع تواردهما متنافيَيْن متعارضين على مدلولٍ واحدٍ.

وهذا القسم الخامس ـ وهو تقديم العقليّ تارة، والسمعي أخرى ـ: هو الذي قرّره شيخ الإسلام رحمه الله حين حدّد المحلّ الذي لا ينبغي التنازع عليه، وهو تقديم القطعيّ مطلقًا، وقد أكّد أنّ هذا «هو الحقّ الذي لا ريب فيه»(١).

المسألة الثالثة: وقف شيخ الإسلام رحمه الله وقفة طويلة ـ في الوجه الثالث ـ عند زعمهم: أنّ تقديم النقل طعنٌ في أصله الذي هو العقل، فيكون ذلك ـ أي تقديم النقل ـ طعنًا فيهما ـ أي في النقل والعقل على حدّ سواء ـ لأنّ القدح في الأصل يسلتزم القدح في الفرع.

فبيّن ـ رحمه الله ـ أنّ هذا الزعم غير مسلّم لهم.

وساءلهم عن مرادهم بقولهم: «إنّ العقل أصل النقل»؛ هل يريدون:

أ ـ أنّ العقل أصلٌ في ثبوت النقل في نفس الأمر

ب ـ أو أصلٌ في علمنا بصحته؟

(١) أمّا إن أرادوا أنّ العقل أصلٌ في ثبوت النقل في نفس الأمر؛ بمعنى أنّ ثبوت النقل متوقّفٌ على علم العقل بثبوته:

فهذا لا يقوله عاقل؛ لأنّ «ما هو ثابتٌ في نفس الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابتٌ، سواءٌ علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم نعلم ثبوته لا بعقلٍ ولا بغيره؛ إذ عدم العلم ليس علمًا بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها؛ فما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ هو

(١) المصدر نفسه.

ثابتٌ في نفس الأمر، سواءٌ علمنا صدقه أو لم نعلمه، ومن أرسله الله تعالى إلى النّاس فهو رسوله، سواءٌ علم النّاس أنّه رسول أو لم يعلموا، وما أخبر به فهو حقٌ وإن لم يصدّقه النّاس، وما أمر به عن الله، فالله أمر به، وإن لم يطعه النّاس»[1].

وهذا مطّردٌ في كلّ الأمور الثابتة في نفسها، سواءٌ علمناها بعقولنا أم لم نعلمها.. ومن ذلك وجود الله تعالى وأسماؤه وصفاته؛ فوجود الله، وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابتٌ في نفسه، وإن لم يعلمه النّاس..

وكذا نبوّة رسول الله ﷺ: فهو نبيّ صادقٌ مرسلٌ من عند الله، وإن جهل النّاس..

وما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ ـ ويدخل في ذلك من باب أولى ما أخبر به عن ربّه جل وعلا ـ صدقٌ وحقٌ، وهو ثابتٌ في نفسه، وإن لم يصدقه النّاس..

فثبوت ذلك ليس موقوفًا على علمنا به؛ إذ عدم علمنا بالحقائق لا يُنافي ثبوتها في نفس الأمر؛

فعدم العلم بالدليل لا يعني عدم المدلول عليه، وعدم وجدانه لا يعني نفي الوجود.

فما لم يُعلم وجوده بدليل معيّن، قد يكون معلومًا بأدلة أخرى..

فصفات الله تعالى التي لم يُعلم ثبوتها بدليل العقل، قد ثبتت بدليل السمع؛ فليس عدم الدليل العقليّ يعني عدمها.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٨٨.

فالدليل يجب فيه الطرد لا العكس؛ فيلزم من وجوده الوجود، ولا يلزم من عدمه العدم. .

ولو طبّقنا هذه القاعدة على الصفات، لاتّضح زيغ ما عليه المعطّلة:

فهم قد نَفَوْا الصفات زاعمين أنّ الدليل العقليّ لا يُوافق على إثباتها. .

ولنا أن نقول: إنّ الدليل العقلى عندكم ـ أيّها المعطّلة ـ قد قام على نفي الصفات، ولا يمنع أن يكون غيركم قد قام عنده دليل سمعيّ على إثبات ما نفيتم؛ فلا يلزم من عدم الدليل المعيَّن عدم المدلول.

«فالشرع المنزّل من عند الله مستغنٍ في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه، وإلى أن نعلمه، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن له قبل ذلك، وإذا فقده كان ناقصًا جاهلاً»[1].

إذًا: لا يتوقّف ثبوت النقل على معرفة العقل بذلك؛ إذ ليس العقل أصلاً في ثبوت النقل في نفس الأمر. .

٢ ـ وأمّا على فرض أنّ العقل أصلٌ في معرفتنا بالسمع، ودليلٌ لنا على صحته ـ **وهذا هو مراد واضع القانون وأتباعه**.

فيقال له: ماذا تعني بالعقل؟

أ ـ هل تعني به القوّة الغريزيّة التي فينا، والتي تميزنا عن بقية الحيوانات؟

ب ـ أم تعني العلوم المستفادة بتلك الغريزة؟.

أ ـ أمّا إن أردت الغريزة:

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي ١/ ٨٥.

وهذا لم ترده، «ويمتنع أن تريده؛ لأنّ تلك الغريزة ليست علمًا يُتصوّر أن يُعارض النقل، وهي شرطٌ في كلّ علمٍ عقليّ أو سمعيّ؛ كالحياة. وما كان شرطًا في الشيء امتنع أن يكون منافيًا له؛ فالحياة والغريزة شرطٌ في كلّ العلوم سمعيّها وعقليّها، فامتنع أن تكون منافية لها»[1].

ب ـ وأمّا إن أردت بالعقل ـ الذي تزعم أنّه أصلٌ في معرفتنا بالسمع ودليلٌ لنا على صحته ـ العلومَ والمعارفَ الحاصلةَ بالعقل:

فيردّ عليك بأنّ: «المعارف العقليّة أكثر من أن تحصر»[2]؛

ومنها معارف لاصلة لها بالسمع؛ كالحساب، والنحو، والهيئة، والجغرافيا، وما أشبه ذلك، «وليس كلّ ما يُعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته»[3].

فهل يُعقل أنّ الحساب أصلٌ في معرفتنا بالآيات القرآنيّة، أو الأحاديث النبويّة؟!.

وهل يُتصوّر أنّ علم الهيئة، أو الجغرافيا، أو ما أشبه ذلك من العلوم أصلٌ في معرفتنا بالأدلّة النقليّة؟!.

هذا لا يتصوّره عاقل؛ إذ أي صلةٍ بين هذه المعارف وبين السمعيّات؟!.

إذًا: الحقّ في هذا أن يُقال: «العلم بصحة السمع غايته يتوقف على ما به يُعلم صدق الرسول ﷺ، وليس كلّ العلوم العقليّة يُعلم بها صدق

---

(١) درء تعرض العقل والنقل لابن تيمية ١/٨٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

الرسول ﷺ[1]»، بل يُعلم ذلك بالآيات والبراهين الدالّة على صدقه عليه الصلاة والسلام.

والخطأ الذي وقع فيه هؤلاء أنّهم جعلوا المعقولات نوعًا واحدًا، واستدلّوا بصحّة المعقول الذي يحتاج إليه فى إثبات الرسول ﷺ على صحّة المعقولات جميعها، وهذا باطلٌ بلا ريب.

وعلى هذا: فليست المعقولات أصلاً للنقل؛

أ ـ لا أصلاً في ثبوته في نفس الأمر،

ب ـ ولا أصلاً في معرفته أو دليلاً لنا على صحّته..

«وحينئذٍ: فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقّف العلم بصحّة السمعِ عليه، لم يكن القدح فيه قدحًا في أصل السمع ـ وهذا بحمد الله بيِّن واضح ـ وليس القدح في بعض العقليّات قدحًا في جميعها، كما أنّه ليس القدح في بعض السمعيّات قدحًا في جميعها، فلا تلزم من صحّة المعقولات التي تُبنى عليها معرفتنا بالسمع صحّة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فلا يلزم من تقديم السمع على ما يُقال إنّه معقول في الجملة: القدح في أصله»[2].

وبهذه الأوجه الثلاثة التي بسط شيخ الإسلام رحمه الله فيها القول، تمّ هدم تلك المقدّمات الثلاث التي انبنى عليها القانون الكليّ، وهي:

ـ ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

ـ انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرت فيه.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي ١/ ٨٥.

- بطلان الأقسام الثلاثة، ليتعيْن ثبوت الرابع؛ (وهو تقديم القطعيّ مطلقًا).

وبإبطال هذه المقدّمات بطلت النتائج.

المسألة الرابعة: (وهي من المسائل الاستطراديّة على نصّ القانون):

وفيها رجوعٌ إلى أصل القضيّة التي بنَوْا عليها قانونهم الفاسد،

فإنّ أصل القضيّة: زعمهم تعارض العقل والنقل.

ولسائلٍ أن يقول: ما هو النقل الذي تزعمون أنّ العقل عارضه؟

أهو النقل المبنيّ على صدق نبوة محمد ﷺ، وصدق ما جاء به؟

فإن أجابوا بنعم: امتنع ادعاؤهم تعارض العقل والنقل؛ لأنّ من أقر بالرسول ﷺ، وثبت عنده صدق ما أخبر به، وعلم مراده من قوله، امتنع أن يُعارض قوله بدليلٍ عقليّ، فضلاً عن أن يُقدّم الدليل العقليّ عليه؛

وفي هذا تحقيقٌ لمعنى الإيمان بالله ورسوله ﷺ؛ إذ أنّ تصديق الرسول ﷺ فيما يُخبر به، وطاعته فيما يأمُر، شرطٌ في تحصيل الإيمان؛ يدلّ على ذلك قوله تعالى: **﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾**[1].

أمّا من يشكّ في نبوة الرسول ﷺ، أو يشكّ في كلامه، أو يزعم أنّ الأدلة النقليّة لا يُستفاد منها العلم بمراد المتكلّم، فهذا لم يثبت عنده الدليل النقليّ أصلاً، فكيف يدّعي أنّ العقل عارضه؟!.

(١) الآية ٦٥، من سورة النساء.

وفي بيان ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ في الوجه الرابع والثلاثين ـ: «إنّ الذين يُعارضون الشرع بالعقل، ويُقدّمون رأيهم على ما أخبر به الرسول ﷺ، ويقولون: أنّ العقل أصلٌ للشرع، فلو قدّمناه عليه للزم القدح في أصل الشرع، إنّما يصحّ منهم هذا الكلام إذا أقروا بصحّة الشرع بدون المعارض، وذلك بأن يقروا بنبوّة الرسول ﷺ، وبأنّه قال هذا الكلام، وبأنّه أراد به كذا، وإلا فمع الشكّ في واحدة من هذه المقدّمات، لا يكون معهم عن الرسول ﷺ من الخبر ما يعلمون به تلك القضيّة المتنازع فيها بدون معارضة العقل، فكيف مع معارضة العقل؟!»[1].

وهذه حال كثيرٍ من أهل الكلام من أتباع هذا القانون الفاسد، ليس معهم عن الرسول ﷺ نقلٌ ثابتٌ في نفس الأمر؛ فهم يزعمون أنّ النقليّات إمّا:

ـ أخبار آحادٍ ظنيّة الثبوت.

ـ أو: أنّ مراد المتكلّم بها غير معروف؛ فهي ظنيّة الدلالة. ثمّ بعد ذلك يزعمون أنّ العقل عارضها..

وهذا غير مسلّم لهم؛ لأنّ المعارضة إنّما تقع لنقلٍ قاله الصادق، ثبت صدوره عنه بطرقٍ صحيحة، وعُرف مراده به؛ بأن بيّنه أتمّ بيان، ووضّحه أكمل توضيح.

والحقّ أنّ هذه القاعدة من القواعد العظيمة التي اهتمّ بها شيخ الإسلام رحمه الله، وفيها هدمٌ للقانون الكليّ الفاسد، ونقض له من أساسه.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٤٠، ٣٤١.

ولو طُبّقت هذه القاعدة على أقاويل المعطّلة في نصوص الصفات، لما سُلّم لهم ما توهّموه من وقوع التعارض بينها وبين عقولهم؛

- لأنهم يزعمون:

أ - أنّ نصوص الصفات أخبار آحادٍ ظنيّة الثبوت،

ب - وأنّ مراد الرسول ﷺ بها غير واضح فهي ظنيّة الدلالة.

- ويُشكّكون فيها: هل ثبت صدورها عن رسول الله ﷺ بطرقٍ صحيحة، أم لا؟.

وهذه المزاعم تحول بينهم وبين إطلاق صفة التعارض مع العقل عليها.

المسألة الخامسة: (وهذه المسألة ذات صلة بالشقّ الأول من المسألة السابقة).

وفيها أكّد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنّ من علم صدق الرسول ﷺ استحال أن يكون عنده دليل يعارض ما أخبر به؛

يقول رحمه الله - في الوجه الرابع - : «العقل إمّا أن يكون عالمًا بصدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإمّا أن لا يكون عالمًا بذلك . **فإن لم يكن عالمًا:** امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلومًا له؛ لأنّ المعلوم لا يعارضه المجهول. وإن لم يكن المعقول معلومًا له لم يتعارض مجهولان . **وإن كان عالمًا بصدق الرسول** ﷺ : امتنع - مع هذا - أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر[1]. غايته أن يقول: هذا لم يُخبر به[2]، والكلام ليس هو فيما لم يخبر به، بل إذا علم أنّ

(١) إذا لا يُتصوّر أن يعلم صدقه، ثمّ لا يُصدّقه فيما أخبر به.

(٢) فردّ الخبر بنفيه، لا بتكذيبه.

الرسول ﷺ أخبر بكذا، فهل يمكنه ـ مع علمه بصدقه فيما أخبر، وعلمه أنّه أخبر بكذا ـ أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المُخبَر، أم يكون علمه بثبوت مُخبَره لازمًا له لزومًا ضروريًا؛ كما تلزم سائر العلوم لزومًا ضروريًا لمقدّماتها»[1].

والجواب: أنّ علمه بثبوت ما أخبر به الرسول ﷺ لازم لزومًا ضروريًا؛ لكونه عالمًا بصدقه. فإذا كان كذلك استحال أن يعارض خبر رسول الله ﷺ بأيّ دليل.

فمن لم يكن عالمًا بصدق الرسول ﷺ، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر: فلا وجه للكلام معه في تعارض العقل والنقل، بل الكلام معه في إثبات النبوّة، يُقال له أثبت النبوّة أوّلاً؛ إذ أنّ زعم التعارض بين العقل والنقل لا يُتصوّر من منكرٍ لهما أو لأحدهما..

أمّا من كان عالمًا بصدق الرسول ﷺ، فلا يُتصوّر أن لا يكون عالمًا بثبوت ما أخبر به في نفس الأمر؛ لأنّ علمه بثبوت ما أخبر به لازمٌ لزومًا ضروريًا لعلمه بصدقه..

«ومّما يُوضّح ذلك: أنّ وجوب تصديق كلّ مسلم بما أخبر الله به ورسوله ﷺ من صفاته ـ جلّ وعلا ـ ليس موقوفًا على أن يقوم عليه دليل عقليّ على تلك الصفة بعينها. فإنّه ممّا يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام: أنّ الرسول ﷺ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا. ومن لم يُقرّ بما جاء به الرسول ﷺ حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿**قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[2]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٣٤. (٢) سورة الآنعام آية (١٢٤)

ومن سلك هذا السبيل: فهو في الحقيقة ليس مؤمنًا بالرسول ﷺ، ولا متلقيًا عنه الأخبار بشأن الربوبيّة، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول ﷺ بشيء من ذلك، أو لم يخبر به؛ فإنّ ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله، لا يُصدّق به، بل يتأوّله أو يفوّضه. وما لم يخبر به؛ إن علمه بعقله آمن به، وإلا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول وأخباره، وبين عدم الرسول وعدم أخباره، وكان ما يذكره من القرآن والحديث والإجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده»[1].

والحقّ أنّ هذا القانون[2] يؤدّي إلى التناقض؛ لأنّه يقول: «لا تعتقد ثبوت ما علمت أنّه أخبر به؛ لأنّ هذا الاعتقاد يُنافي ما علمَت به أنّه صادق»[3].

أي: أنّ اعتقادك صدق الرسول ﷺ وقبولك ما أخبر به، يُنافي ـ بزعمهم ـ العقلَ الذي دلّك على صدق الرسول ﷺ كما تقدّم بيان ذلك.

فكأنّ هذا القانون يقول لك: لا تُصدّق الرسول ﷺ فيما أخبر به؛ لأنّ اعتقادك صدق ما أخبر به؛ يستلزم عدم تصديقه عليه الصلاة والسلام.

وهذا تناقض بيّنٌ واضح..

«فهكذا حال من أمر النّاس أن لا يصدّقوا الرسول ﷺ فيما علموا أنّه أخبر به بعد علمهم أنّه رسول الله؛ لئلا يفضي تصديقهم له إلى عدم تصديقهم له. بل إذا قيل له: لا تصدقه في هذا، كان هذا أمرًا له بما

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيمية ص ١٢.

(٢) أعني القانون الكلّيّ.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٣٤.

يناقض ما علم به صدقه، فكان أمراً له بما يُوجب أن لا يثق بشيء من خبره؛ فإنّه متى جوز كذبه أو غلطه في خبر جوّز ذلك في غيره»[1].

وهذه حال معطّلة الصفات نهَوْا أتباعهم عن تصديق نصوص الصفات حتى «يؤدي تصديقهم لها إلى تكذيب متبوعيهم، فلم يستفيدوا من رسول الله ﷺ شيئًا في باب الأسماء والصفات؛ فصار وجوده عليه الصلاة والسلام عندهم كعدمه في هذا الباب..

وحقيقة أقوالهم المبنية على أصولهم تشهد بذلك؛ لأنّهم يعتقدون أنّ ما أخبر به رسول الله ﷺ في باب الأسماء والصفات ولم تستسغه عقولهم: يُصرف عن ظاهره ـ وهو يُسمّى عندهم بالتأويل ـ أو يُعرض عنه ويُفوّض معناه، مع نفي المعنى الظاهر المتبادر.

ومن تأمّل كلامهم في ذلك وجد العجب العجاب..

المسألة السادسة: (وهي ذات صلة بالمسألة السابقة، بل مترتبة عليها)؛

وهي تؤكّد مثلها على أنّ الجزم بتقديم العقل مطلقًا خطأٌ وضلال.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه ـ في الوجه الخامس ـ: «إذا عُلم صحّة السمع، وأنّ ما أخبر به الرسول ﷺ فهو حقّ، فإمّا أن يُعلم أنّه أخبر بمحلّ النزاع، أو يُظنّ أنَّه أخبر به، أو لا يُعلم ولا يُظنّ»[2].

١ ـ **فلو عُلم أنّ الرسول ﷺ أخبر بمحلّ النزاع**؛ بمعنى أنّ قوله يقينيّ في دلالته على نفس الأمر: امتنع معارضة العقل الصريح له، «فإن عُلم

---

(١) المصدر نفسه ١/ ١٣٥.

(٢) درء تعارض العقل لابن تيمية ١/ ١٣٧.

أنّه أخبر به، امتنع أن يكون في العقل ما ينافي المعلوم بسمعٍ أم غيره؛ فإنّ ما عُلم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز أن يقوم دليلٌ يناقض ذلك»[1].

٢ـ وإذا ظنّ أن الرسول ﷺ أخبر بشيء، ولم يكن لديه يقين في ذلك: فإذا عارضه العقل قُدّم لا لكونه معقولاً، بل لوجوب تقديم العلم على الظنّ.

٣ ـ أمّا «إن لم يكن في السمع علمٌ ولا ظنّ، فلا معارضة حينئذٍ»[2]؛ لأنّ المجهول لا يُعارض المعلوم.

«فتبيّن أنّ الجزم بتقديم العقل مطلقًا خطأٌ وضلال»[3].

فَعُلِم:

ـ أنّ الدليل لا يُقدّم لكونه عقليًا، وأنّ الدليل العقلي إن قُدّم ـ على حدّ زعم من يرى تقديمه، فلا يُقدّم لكونه عقليًا، بل لاعتبارات أخرى.

المسألة السابعة: (الدليل الشرعي لا يُقابل بكونه عقليًا، وإنما بكونه بدعيًا).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الوجه الخامس عشر: أن يقال: كون الدليل عقليًا، أو سمعيًا، ليس هو صفة تقتضي مدحًا، ولا ذمًا، ولا صحةً، ولا فسادًا، بل ذلك يُبيّن الطريق الذي به عُلم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لابدّ معه من العقل، وكذلك كونه عقليًا أو نقليًا. وأمّا كونه شرعيًا فلا يُقابل بكونه عقليًا، وإنّما يقابل بكونه بدعيًا؛ إذ البدعة تقابل الشرعة، وكونه شرعيًا صفة مدح، وكونه

---

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٣٧.

بدعيًا صفة ذمّ، وما خالف الشرعية فهو باطل»[1].

ثمّ وضّح شيخ الإسلام رحمه الله أنّ الدليل الشرعيّ ليس هو خبر الصادق فقط.

ـ فمن الشرعيّ:

أ ـ ما يكون سمعيًا،

ب ـ ومنه ما يكون عقليًا،

ج ـ ومنه ما يكون شرعيًا عقليًا؛ إذا عُلم بالعقل، ونبّه عليه الشرع؛ كأدلّة توحيد الله عزّ وجلّ: ذكرها الله في كتابه؛ فهي أدلّة شرعيّة، وعُلمت صحتها بالعقل؛ فهي أدلّة عقليّة.

وخطأ هؤلاء في قانونهم: ظنّهم أنّ أدلّة أصول الدين نوعان؛ سمعيّة، وعقليّة؛ إذ الدليل عندهم هو الدليل السمعيّ الخبري، وهو مجرّد خبر الشارع الصادق..

ولم يتفطّن هؤلاء إلى أنّ الشرعيّ منه سمعيّ وعقليّ في آنٍ واحد[2].

«وحينئذ: فالدليل الشرعيّ لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعيّ ويكون مقدّمًا عليه، بل هذا بمنزلة من يقول: إنّ البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدّمة على الشرعة التى أمر الله بها، أو يقول: الكذب مقدّم على الصدق، أو يقول: خبر غير النبيّ ﷺ يكون مقدّمًا على خبر النّبي، أو يقول: ما نهى الله عنه يكون خيرًا ممّا أمر الله به، ونحو ذلك.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٩٨.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/٣٧.

وهذا كلّه ممتنع»[1].

فكون الدليل الشرعيّ سمعيًا، أو عقليًا، أو سمعياً عقلياً لا يُقابل إلا بدليل غير شرعي، لا يُقابل بالعقليّ إلا إذا كان عقليًا غير شرعيّ؛

لأنّ الدليل العقليّ نوعان: شرعيّ وبدعيّ.

والشرعيّ لا يُقابل بالشرعيّ، بل يُقابل بالبدعيّ.

وحال من قابل الدليل الشرعيّ بالبدعيّ، كحال من عارض خبر غير النبي ﷺ بخبر النبيّ ﷺ، كما نصّ على ذلك شيخ الإسلام رحمه الله تعالى.

ومعارضة خبر النبيّ ﷺ بخبر غيره، تكذيبٌ له ﷺ.

وبهذه المسائل السبع اتّضحت مناقشة شيخ الإسلام رحمه الله لنصّ القانون الكلّيّ؛ فقد كشف رحمه الله عن عواره، وهتك أستاره، ودفع شبه المغترّين به، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء..

*****

(١) المصدر نفسه ١/ ٢٠٠.

المطلب الثاني

مقابلة قانونهم بقانون آخر أقوى حجّة، وأكثر وإلزامًا

قابل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله القانون الفاسد المتضمّن تقديم العقل مطلقًا بقانون آخر، بيّن فيه حال العقل مع الشرع، وتوصّل إلى نتيجة محكمة أثبت فيها ـ على سبيل الجدل ـ عكس ما ادعاه صاحب القانون الكلّي، وتضمّنت تقديم الشرع مطلقًا.

وهذا المنهج كثيرًا ما يستخدمه شيخ الإسلام رحمه الله مع المخالفين؛ حيث يقابل أقوالهم الفاسدة التي يدعون صحتها، بأقوال أخرى صحيحة أكثر إقناعًا، وأقوى دلالة.

وقد سلك هذا المسلك مع القانون الكلّي، حيث قابله بقانون آخر أكثر إحكامًا منه، وأقوى حجّة وإلزامًا.

ولبيان طريقته ـ رحمه الله ـ في ذلك قسّمت هذا المطلب إلى أربع مسائل:

المسألة الأولى: (وهي مسألة جدليّة افتراضيّة).

تتلخص في أنّه لو قُدّر تعارض الشرع والعقل، لوجب تقديم الشرع؛ إذ العقل مع الوحي كالعاميّ والمقلّد مع المفتي.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله ـ في الوجه السادس: «إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع؛ لأنّ العقل[1] مصدّق للشرع في كلّ ما أخبر به»[2]، ومن مستلزمات تصديقه قبول خبره، «والشرع لم يُصدّق العقل في كلّ ما أخبر به، ولا العلم بصدقه[3] موقوف على كلّ ما يُخبر به العقل. ومعلومٌ أنّ هذا إذا قيل أوجه من قولهم»[4].

---

(١) الصريح، لا العقليّات المحدثة.
(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٣٨.
(٣) أي بصدق الشرع.
(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٣٨.

فالقول بتقديم الشرع على العقل أوجه من قولهم تقديم العقل على الشرع . .

ومعلومٌ أنّ هذا المسلك، إذا سُلك أصحّ من مسلكهم؛

«كما قال بعضهم: يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ﷺ ومعاني كلامه. وقال بعضهم: العقل متولٍّ[1]؛ ولّى الرسول ﷺ، ثمّ عزل نفسه؛ لأنّ العقل دلّ على أنّ الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والعقل يدلّ على صدق الرسول ﷺ دلالة عامّة مطلقة»[2].

وضرب شيخ الإسلام رحمه الله مثلاً لذلك برجلٍ عاميّ علم أنّ فلانًا مفت، فدلّ رجلاً آخر عليه، وزكّاه له، وأثنى على علمه وفضله، فذهب الآخر إلى المفتي وسأله عن مسألة فأفتاه فيها، ثمّ أخبر العاميُّ الدالَّ على الفتوى، فاعترض عليها ـ أي الدالّ ـ، وأفتاه بخلافها.

فوجب على المستفتي هنا تقديم قول المفتي على قول الدّال، وليس للدالّ أن يعترض عليه بأنّه الأصل في الدلالة على المفتي، وللمستفتي أن يردّ عليه بقوله: لمّا شهدت أنت بأنّه مفت، ودللتني عليه، شهدتَ بوجوب تقليده دون تقليدك.

وكذا العقل دلّ على صدق الرسول ﷺ دلالةً عامّةَ، فليس له أن يعترض على ما أخبر به من نصوص الصفات وغيرها، بل يُقدّم قول الرسول ﷺ عليه.

فلو علم الإنسان بعقله أنّ هذا رسول الله ﷺ حقًّا، وعلم أنّه أخبر

---

(1) قبل عزل نفسه.

(2) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٣٨.

بشيء ما، ووجد في عقله ما يُنازعه في خبره: كان عقله يوجب عليه أن يسلّم موارد النزاع إلى من هو أعلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه، ويجب عليه إذ ذاك أن يعلم أنّ التفاوت الذي بينهما في العلم أعظم من التفاوت الذي بين العاميّ والمفتي.

المسألة الثانية: (اختلاف العقول وتفاوتها، واتحاد الشرع واستقامته يستدعي تقديم الشرع على العقل) ـ وهي مسألة افتراضيّة.

العقل« من الأمور النسبيّة الإضافيّة، فإنّ زيدًا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكرٌ بعقله، وقد يعلم الإنسان في حالٍ بعقله ما يجهله في وقتٍ آخر»[1].

فإذا كانت هذه الصفة من الأمور النسبيّة الإضافيّة لشخصٍ بعينه في حالٍ دون حال، فما بالك بشخصين، بله أشخاص يرى كلّ واحد بعقله ما لا يراه الآخر، مع تفاوت العقول، واختلاف الأحوال؛

فالنّاس متفاوتون في عقولهم «بحسب ما يؤتيهم الله من العقل والمعرفة والنظر والاستدلال والتمييز، فكلّ من كان أكمل في معرفة الصواب من هذا، كان أكمل في معرفة الموافقة والمطابقة»[2].

والعقول يعرض لها ما يوجب غلطها وتناقضها واختلافها..

فلو قلنا بتقديم العقل على الشرع، لكان في ذلك إحالة للنّاس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته.

لذلك كان مآل المبتدعة من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم ممّن صدفوا عن كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وعارضوا النصوص بمعقولاتهم، وقدّموا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٤٤.

(٢) المصدر نفسه ٥/ ٣١٩. وانظر الحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني ٢/ ٤٢٩.

معقولاتهم على الوحي: التخبّط والتحيّر والتناقض..

فتجدهم أبعد النّاس عمّا أوجبوه؛ فإنّهم كثيرًا ما يقطعون بصحّة حجّة في موضع، ثمّ يقطعون ببطلانها في موضع آخر..

وهم «أكثر الناس انتقالاً من قولٍ إلى قول، وجزماً بالقول في موضع، وجزمًا بنقيضه وتكفير قائله في موضع آخر. وهذا دليل عدم اليقين؛ فإنّ الإيمان كما قال فيه قيصر[1] لمّا سأل أبا سفيان عمّن أسلم مع النبيّ ﷺ: هل يرجع أحدٌ منهم عن دينه سَخْطَةً له بعد أن يدخل فيه، قال: لا. قال: وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد[2]»[3].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فما أعلم أحدًا من الخارجين عن الكتاب والسنّة من جميع فرسان الكلام والفلاسفة إلا ولابدّ أن يتناقض، فيُحيل ما أوجب نظيره، ويوجب ما أحال نظيره؛ إذ كلامهم من عند غير الله، وقد قال الله تعالى: **﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾**[4]....»[5].

وهذا هو حال نفاة الصفات؛ لم يستندوا إلى كتابٍ ولا إلى سنّة ولا إلى إجماع، بل عارضوا برأيهم الفاسد ما تواتر عن الرسول ﷺ وأتباعه

---

(١) امبراطور الرومان في عهد النبيّ ﷺ.

(٢) الخبر طويل أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما. (صحيح البخاري ـ ط السلفية ـ ١/١٦ ـ ١٧، ك بدء الوحي، باب رقم (٧). وصحيح مسلم ٣/١٣٩٣ ـ ١٣٩٧، ك الجهاد، باب كتاب النبيّ ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ٥٠ . وانظر درء تعارض العقل والنقل له ١/ ٥٢ ـ ٥٣.

(٤) جزء من الآية (٨٢) من سورة النساء.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/٣٠٥.

المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان[1].

أفلا تعجب من أقوام يتركون كتب النقل التي اتفق أهل العلم بالمنقولات على صحتها، ويتركون ما تواتر به النقل في كتب الحديث، بل ويعرضون عن نصوص الكتاب العزيز، ويحتكمون إلى عقولٍ قاصرة متفاوتة، لا سبيل لها إلى اليقين في عامّة المطالب الإلهيّة ـ كما اعترفوا هم أنفسهم بذلك[2].

فـ «يا ليت شعري! بأي عقلٍ يوزن الكتاب والسنة؟! فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: «أو كلّما جاءنا رجلٌ أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء[3]»[4].

فعلى عقولكم العفاء فإنّكم ... عاديتم المعقول والمنقولا

وطلبتم أمرا محالا وهو إد ... راك الهدى لاتبتغون رسولا

وزعمتم أنّ العقـول كـفيلةً ... بالحقّ أين العقل كان كفيلا

---

(١) انظر منهاج السنّة النبوية لابن تيمية ٣/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٢) نقل اعترافهم شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٥.

(٣) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦/ ٣٢٤. واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٤٤، برقم ٢٩٣، ٢٩٤. والبغدادي في الفقيه والمتفقه ١/ ٢٣١. وفي شرف أصحاب الحديث أيضًا ص ٥، رقم ٣. وابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ٢/ ٥٠٧ (ح: ٥٨٢). والذهبي في سير أعلام النبلاء ـ من طريق أبي نعيم ـ ٨/ ٩٩. كلهم أخرجوه بألفاظ متقاربة.

وسنده صحيح. (كذا قال الألباني في اختصاره لكتاب العلوّ للذهبي ص ١٤٠).

وقد أورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٧. وأبي نصر السجزي في رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص ٢٣٦. وقوام السنة الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة ٢/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٤) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٣٤.

وهو الذي يقضي فينقض حكمه ... عقلٌ ترون كليهما معقولا

وتراه يجزم بالقضاء وبعد ذا ... يلقى لديه باطلاً معلولا

لا يستقلّ العقل دون هداية ... بالوحي تأصيلاً ولا تفصيلا[1].

«ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء: أنّه ليس لواحدٍ منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أنّ العقل جوّز وأوجب ما يدّعي الآخر أنّ العقل أحاله»[2]؛

فمنهم من يقول: إنّ العقل يوجب عليه التأويل في نصّ من النصوص، في حين يزعم الآخر أنّ العقل يحيله، وأنّ هذا التأويل باطل[3].

فليست العقول شيئًا واحدًا يُمكن لكلّ أحد الرجوع إليه حين الاختلاف، بل هي عقول كثيرة، فيها اختلاف وتباين وتضادّ، فما وافق عليه عقل هذا، قد لا يوافق عليه عقل الآخر، وما قبله هذا قد يردّه الآخر، لذلك امتنع تقديم المعقول على الأدلة الشرعيّة؛ إذ «المعاني المفهومة من الكتاب والسنّة لا تردّ بالشبهات، فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يُعرض عنها، فيكون من باب الذين إذا ذُكّروا بآيات ربّهم يخرّون عليها صُمّاً وعمياناً، ولا يُترك تدبّر القرآن، فيكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلاّ أمانيّ»[4].

(١) من أبيات للحافظ ابن القيم رحمه الله أوردها في الصواعق المرسلة ٣/٩٧٨.

(٢) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٣٤.

(٣) انظر نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٣٢٤/أ ـ ٣٢٤/ب.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣/٣٠٥.

فالصدق صفة لازمة من صفات الأدلّة الشرعيّة، لا تنفكّ عنها، ولا تختلف باختلاف أحوال النّاس.

والرجوع إلى الأدلة الشرعيّة، والتحاكم إليها ممكنٌ، وقد وقع فعلاً؛ حيث أمر الله تعالى عباده أن يردّوا ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنّة؛ فقال جلّ وعلا: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1].

لذلك: فإنّ «تقديم المعقول على الأدلة الشرعيّة ممتنع متناقض، وأمّا تقديم الأدلة الشرعيّة فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول»[2].

فواجبٌ على كلّ مسلم أن ينقاد انقياداً تامّاً لنصوص الكتاب والسنّة، وأن يُسلّم لها، وأن لا يُقدّم عليها قول أحدٍ كائناً من كان، ولا يعارضها برأي ولا هوى، ولا معقول ولا قياس، بل يتحاكم إليها عند التنازع والاختلاف، حتى تحصل له الطمأنينة، وينال السعادة، وينجو فلا يتخبّط ويقع في الشكّ والريبة والحيرة والافتراق.

المسألة الثالثة: «وهي تطبيق واقعيّ على اختلاف العقول، وتفاوتها، وتناقض أصحابها).

لقد احتكم المبتدعة إلى عقولهم، أو إلى عقول غيرهم القاصرة، فتلقّوا عنهم، وأخذوا منهم، وحكّموهم فيما وقع بينهم من تنازع، وفضّلوا طريقة الخلف على طريقة السلف؛ ظنّاً منهم أن طريقة السلف هي مجرّد الإيمان بألفاظ نصوص الصفات دون فقه لمعناها، ولافهم لمراد

---

(١) سورة النساء، جزء من الآية ٥٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية١/ ١٤٤.

الله ورسوله ﷺ منها، وأنّ طريقة الخلف تعتمد على استخراج معاني النصوص،وصرفها عن ظاهرها ـ الذي لا يليق بالله تعالى على حدّ زعمهم ـ إلى معنى آخر جمعوا له غرائب اللغات، واستعملوا أنواع المجازات، وتكلّفوا شتّى التكلفّات؛ التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالهدى والبيان؛ فصرفوه إلى مستكرهات التأويل، وحرّفوه عن معناه الحقيقيّ إلى معنى آخر لا تؤيّده الحجة، ولا يُسعفه البرهان؛ نابذين الكتاب والسنّة وأقوال سلف الأمة؛ من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم بإحسان وراء ظهورهم، زاعمين أنّ طريقة الخلف أعلم وأحكم.

وقد جمعوا بذلك بين جهلَيْن؛

١ ـ جهل بطريقة السلف؛ حيث كذبوا عليهم زاعمين أنّ مذهبهم التفويض.

٢ ـ وجهل وضلال بسبب تصويبهم طريقة الخلف، وتقديمها على طريقة الصحابة والتابعين.

فصار باطلهم مركّباً من عقل فاسد، وجهل بالسمع؛ فلا عقل ولا سمع.

فلمّا انبنى أمرهم على هاتين المقدّمتين الباطلتين، ولم يَنْبَنِ على العقل الصريح والنقل الصحيح وقعوا في الافتراق المذموم الذي هو مآل كلّ من صدف عن آيات الله تعالى وأعرض عنها..

ومن ينظر في كتب الفرق، والملل والأهواء والنحل، يجد العجب العجاب، ويتبيّن له مدى الاضطراب الذي وقعت فيه طوائف من هذه الأمّة نتيجة تحكيم عقولهم، أو الاحتكام إلى عقول الآخرين، والإعراض

عن نصوص الكتاب والسنّة في أكثر مسائل الاعتقاد، ولا حول ولا قوّة إلا بالله؛ إذ عامّة ما يذكرونه أقوالٌ فاسدة مخالفة للشرع والعقل، والناظر في كتبهم يبقى حائراً. .

ورحم الله الإمام القدوة مُطَرِّفَ بنَ الشِّخِّير[1]، حيث قال: «لو كانت هذه الأهواء هوىً واحداً، لقال قائل: الحق فيه. فلمّا تشعّبت فاختلفت، عرف كل ذي عقل أن الحق لا يتفرّق»[2].

«وقد كان يجب ـ مع ما يدّعونه من معرفة القياس، وإعداد آلات النظر ـ أن لا يختلفوا كما لا يختلف الحُسَّاب، والمُسَّاح، والمهندسون؛ لأنّ آلاتهم لا تدلّ إلا على عددٍ واحد، وإلا على شكلٍ واحد، وكما لا يختلف حُذّاق الأطباء في الماء وفي نبض العروق؛ لأنّ الأوائل قد وقفوهم من ذلك على أمرٍ واحد، فما بالهم أكثر النّاس اختلافاً، لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمرٍ واحدٍ في الدين. .»[3].

ولا عجب. . فهذا شأن كلّ من أعرض عن الكتاب والسنّة؛ لابدّ أن يضطرب ويتناقض جزاءاً وفاقاً من ربّ العالمين، بسبب صدفه عن آيات الله، وإعراضه عنها وعن سنّة رسول الله ﷺ؛ ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[4]، ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ

---

(١) هو مطرف بن عبد الله بن الشخير، أبو عبد الله الحَرَشيّ العامريّ البصري. إمام، ثقة، حجّة، قدوة. مات سنة ست وثمانين، وقيل خمس وتسعين، وقيل غير ذلك.
(انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٤١ ـ ١٤٧. وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٦٠. وسير أعلام النبلاء له ٤/ ١٨٧ ـ ١٩٥. وطبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٤).

(٢) أخرجه عنه أبو الفتح المقدسي بسنده في «الحجة على تارك المحجة»، رسالة دكتوراة مكتوبة على الآلة ـ رقم الترجمة ٢٩٣.

(٣) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٣.

(٤) سورة الصف، جزء من الآية ٥.

﴿فِي شِقَاقٍ﴾[1].

«ولهذا تجد هؤلاء الذين تتعارض عندهم دلالة العقل والسمع في حَيْرة وشكٍّ واضطراب؛ إذ ليس عندهم معقولٌ صريحٌ سالمٌ عن معارضٍ مقاوم، كما أنّهم في نفس المعقول الذي يُعارضون به السمع في اختلاف ورَيْب واضطراب»[2].

وقد ضرب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عدّة أمثلة واقعيّة في مسائل عقديّة، جرت بين علماء من أهل الكلام ومن الفلاسفة، تبيّن تناقضهم واختلافهم في المسألة الواحدة؛ فهذا يدّعي بعقله شيئاً، وذاك يدّعي بعقله شيئاً مخالفاً لهذا الذي ادّعاه الأول، وهكذا[3]. . .

ومن الأمثلة التي ضربها ـ رحمه الله :

* مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة؛ حيث ذكر أنّ أكثر العقلاء يقولون: «نحن نعلم بالضرورة العقليّة امتناع رؤية مرئيّ من غير معاينة ومقابلة، ويقول طائفة من العقلاء: إنّ ذلك ممكن»[4].

ويريد بهذه الطائفة: الأشاعرة؛ إذ أنّ من مذهبهم: إثبات رؤية الله تعالى لا من جهة، ولا في مقابلة[5]، وهذا الكلام لا يتصوّر وقوعه إلاّ

---

(١) جزء من الآية ١٣٧، من سورة البقرة.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٧٢.

(٣) انظر كتب شيخ الإسلام التالية: مجموع الفتاوى ٢/ ٦٢، ٤/ ٥٠ ـ ٥٣، ١٦/ ٤٧٠. ومنهاج السنّة النبويّة ٣/ ٢٨٨، ٣٤٧. ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤٥ ـ ١٥٥، ١٩٣، ٤/ ٢٧٨ ـ ٢٨٢، ٥/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥، ٦/ ٢٢١ ـ ٢٢٢، ٧/ ٤١ ـ ٤٣. ونقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ٤٧٥. والفتاوى المصرية ٦/ ٤٢٨.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٥٧. ومنهاج السنّة النبوية له ٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٨.

(٥) انظر: الاعتقاد والهداية للبيهقي ص ٨٠. والمطالب العالية للرازي ٢/ ٨٢ ـ ٨٨. وشرح السنوسيّة الكبرى للسنوسي ص ٣٠٨ والعقائد النسفيّة للنسفي ص ٢٩.

ضعيف العقل.

وقد عدّ الأشعرية «الرؤية بلا جهة» إحدى المشكلات التي صادفتهم: يقول أحد علمائهم[1] معدّداً مشكلات التوحيد: «ومشكلات التوحيد أربعة: موجودٌ بلا مكان، ورؤية بلا جهة، وكلام ليس بحرف ولا صوت. والجهات ست: فوق، وتحت، ويمين، وشمال، وأمام، وخلف؛ فالمولى سبحانه وتعالى ليس في واحدة من هذه الجهات، ولا في جميعها. والله أعلم»[2].

ولو أنّه وطائفته اتبعوا الكتاب والسنّة، وداروا مع النصّ حيث دار، ووقفوا معه حيث وقف لما واجهتهم هذه المشكلات ولا غيرها..

* ونفاة الصفات ـ كما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ـ لم يتّفقوا على مقدّمة بعينها يبنون النفي عليها؛ فتراهم «يشتركون في النفي كاشتراك المشركين وأهل الكتاب في تكذيب الرسول ﷺ، واشتراك أهل البدع في مخالفة الحديث والسنّة، ومأخذ كلّ فريق غير مأخذ الآخر»[3].

ويؤكّد شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع أخرى أنّ كلّ طائفة تدّعي أنّ العقل يدلّ على صحّة مذهبها[4]، وعلى وقوع التناقض بين أتباع كلّ طائفة بعينها، ممّن اتّبعوا عقولهم، ويذكر منهم:

---

(١) كُتب على الغلاف: تأليف العالم العلامة المسمى ولد عدلان؛ من الأقطار السودانيّة. ولم أقف على اسمه كاملاً، ولا ترجمته.

(٢) جامع زبد العقائد التوحيدية في معرفة الذات الموصوفة بالصفات العالية لابن عدلان ص١١.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/ ١٨٤. وانظر: المصدر نفسه ١/ ١٩٣، ٦/ ١٩١. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٤) انظر نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٢١٣/أ.

١ ـ المتفلسفة والمتكلّمين المخالفين للكتاب والسنّة؛ فقد وقع التناقض بينهم في أقوالهم أنفسهم؛ فتراهم يحتجّون «بالحجّة التي يزعمون أنّها برهان باهر، ثمّ في موضع آخر يقولون: إنّ بديهة العقل يُعلم بها فساد هذه الحجّة»[١].

٢ ـ أتباع طوائف أهل الكلام يُحدثون من الحجج العقليّة على قول متبوعهم ما لم تكن عند متبوعهم، فيكونون ـ بزعمهم ـ قد تبيّن لهم من العقليّات النّافية، ما لم يتبيّن لمتبوعهم»[٢].

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام رحمه الله ـ في الوجه التاسع من أوجه رده على القانون الكلي: «القول بتقديم الإنسان لمعقوله على النصوص النبويّة قولٌ لا ينضبط؛ وذلك لأنّ أهل الكلام والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يسمّونه عقليّات، كلّ منهم يقول: إنّه يعلم بضرورة العقل، أو بنظره ما يدّعي الآخر أنّ المعلوم بضرورة العقل، أو بنظره نقيضه»[٣].

حيرة كبار علماء أهل الكلام، وشكهم وتخبّطهم، ورجوع بعضهم: دليل على اختلاف العقول، وتفاوتها، وتناقض أصحابها:

من أجل هذا التخبّط والتناقض والاضطراب: ترى الحاذق والمنصف منهم:

يعترف في نهاية المطاف، وآخر العمر بالحيرة والشكّ؛ إذ لم يجد في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٣٢٦. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/٥١. ومنهاج السنة النبوية له ٣/٢٨٨.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٤٧ ـ ٢٤٨. وانظر مجموع الفتاوى له ٤/٥٢.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٥٦.

الاختلافات التي نظر فيها وناظر فيها ما هو حقّ محض، وعرف أنّه على شفا جرف هار؛ فيقرّ على نفسه، وعلى بني بدعته بالضلال، أو يتوب من أقواله عند الموت، أو قبل الموت، ويرجع عنها، ويهرع إلى أبواب السلف الصالح يطرقها، فراراً من الكلام وأهله، ويصرّح بأنّ مذهب أهل السنّة ودين عجائزهم هو الحقّ الذي لا حقّ غيره، وينصح تلامذته بالابتعاد عن علم الكلام، والالتزام بمذهب السلف الصالح..

وهؤلاء ـ الذين رجعوا، أو شهدوا على أنفسهم وعلى من سار في ركابهم بالضلال، أو اضطرتهم الحيرة التي وقعوا فيها، والشكّ الذي انتابهم إلى التصريح، أو التلميح بضياع عمرهم دونما فائدة جَنَوْها، أو معلومة نافعة استفادوها ـ كثيرون جداً، لا يحتمل هذا الموضع ذكرهم..

وإن كانت الحاجة تدعو إلى ذكر بعضهم؛ لما في أقوالهم واعترافاتهم من عبرةٍ وعظة لمن يسلك مسلكهم، ممّن تنفعهم التوبة إن تابوا، وتنفع متبوعيهم إن رأوْهم عادوا إلى رشدهم، وسلكوا طريق الحقّ والصواب..

وسأكتفي ههنا بذكر أربعة نماذج من كبار علماء أهل الكلام الذين أصابتهم الحيرة، وأيقنوا أنّهم على خطأ، وشهدوا على أنفسهم بالضلال..

فمنهم:

١ ـ أبو المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ):

يُعتبر من أقطاب الأشاعرة وأساطينهم.. وهو أوّل من أفسد في مذهبهم؛ بما أدخله فيه من أصول المعتزلة[1].

ألّف المؤلّفات العديدة، وخصّ علم الكلام بأوفر الحظّ والنصيب..

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٤٢٤. ومجموع الفتاوى له ١٢/ ٢٠٣.

وملأ كتبه بتأويل النصوص الشرعيّة المتعلّقة بالصفات، مدّعياً تعارضها مع العقل..

وقد صارت كتبه مرجعاً أساسياً لمذهب الأشاعرة، وعمدةً لمن أتى بعده منهم..

في آخر حياته وقع في الحيرة والشك.. **ولذلك قصّة:**

سُئل في إحدى المرّات عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[1]، فقال: كان الله قبل العرش، ولم يتجدّد له بالعرش حال، فهو الآن على ما عليه كان.. وجعل يتخبّط في الكلام وينفي علوّ الله على عرشه.

وكان الحافظ أبو جعفر الهَمَذاني[2] في مجلسه، فقام، وقال يا أستاذ! دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا: ما قال عارف قطّ يا الله، إلا قبل أن يتحرّك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة يقصد الفوق، ويطلب العلوّ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ هل عندك من حيلة فبيّنها نتخلّص من الفوق..

فصرخ الجويني، وضرب رأسه، وخرق ما كان عليه، وصاح: الحيرة الحيرة، والدهشة الدهشة.. وكان يقول بعدها: حيّرني الهمذاني حيّرني[1].

---

(١) الآية (٥) من سورة طه.

(٢) هو محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الله الهمذاني إمام حافظ ثبت زاهد رحّالة. كان من أئمة أهل الأثر. ولد بعد الأربعين وأربعمائة. وتوفي سنة ٥٣١هـ.
(انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/١٠١ ـ ١٠٢. وشذرات الذهب لابن العماد ٩٧/٤).

(٣) انظر من كتب ابن تيمية: نقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ١٥/ أ ـ ب، مطبوع ـ ١٢٨/١. والاستقامة ١٦٧/١. والفتاوى ٣/ ٢٢١، ٤/ ٤٤ ـ ٤٥، ٦١. والجواب =

فالهمذاني تكلّم بلسان جميع بني آدم، وأخبر أنّ العرش والعلم باستواء الله عليه إنّما أُخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنّة. .

أمّا العلوّ فإنّ الفطر كلّها تُقرّ بأنّ معبودها ومدعوّها فوق، فتتوجّه إليه تعالى نحو العلوّ عند النوازل والشدائد والدعاء والرغبات، لاتلتفت يمنةً ولا يسرة؛ فـ «الله قد فطر العباد عربهم وعجمهم على أنّهم إذا دعوا الله توجّهت قلوبهم إلى العلوّ لا يقصدونه تحت أرجلهم»[1].

فهو أمرٌ ضروري فطري نجده في قلوبنا ـ نحن وجميع الخليقة، لم نستفده من مجرّد السمع. .

فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟!

فما زاده الجويني على قوله: الحيرة الحيرة والدهشة الدهشة. .

وقد تأثّر الجويني بهذه الحادثة، وبقي متحيّراً زمناً. .

وقد ثبت ذلك بنقل العدول عنه؛ كما أخبر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[2]. .

فكانت تلك الحادثة سبباً في رجوعه عن معتقده الباطل.

وصار يذمّ علم الكلام ويقول: «أكثر النّاس شكّاً عند الموت أصحاب الكلام. .»[3].

= الفاصل ص ٢٩٥ ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد ٢٩ ـ ونقض المنطق ص ٥٢. وانظر أيضاً: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٤٧٥، ٤٧٧. والعلوّ له ص١٨٨ ـ ١٨٩. وطبقات الشافعيّة للسبكي ٥/ ١٩٠.

(١) الجواب الفاصل بتمييز الحق من الباطل لابن تيمية ص ٢٩٥ ـ ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٩. وانظر نقض المنطق له ص ٥٢.

(٢) انظر نقض تأسيس الجهميّة ـ مطبوع ـ ١/ ١٢٨.

(٣) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٥. والتسعينية له ص ٢٥١.

وينهى أصحابه وتلاميذه عن الاشتغال بعلم الكلام قائلاً لهم: «يا أصحابنا لاتشتغلوا بالكلام! فلو أنّي عرفت أنّ الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به»[1].

ولمّا حضرته الوفاة قال: «لقد خضت البحر الخضمّ، وخلّيت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه. والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني. وها أنذا أموت على عقيدة أمّي ـ أو قال ـ عقيدة عجائز نيسابور»[2].

وحين دخل تلاميذه عليه يعودونه في مرضه الذي مات فيه، أُقْعِد، ثمّ قال لهم: «اشهدوا عليّ أني قد رجعت عن كلّ مقالة قلتها أُخالِف فيها ما قال السلف الصالح»[3].

«وهذا القول من إمام الحرمين شاهد صدق على فساد استخدام منطقاليونان في المطالب اليقينيّة، واتخاذه أصلاً في الحجة والبرهان، وأنّ المنهج الحق هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم من أهل العلم والعرفان»[4].

وهكذا تاب الجويني قبل موته، والله يقبل التوبة عن عباده سبحانه،

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ٧٣. ونقض المنطق له ص ٦١. وانظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ٨٥. والمنتظم له ٩/ ١٩. والعلوّ للذهبي ص ١٨٨. وصون المنطق والكلام للسيوطي ص ١٨٤. وطبقات الشافعيّة للسبكي ٥/ ١٨٦.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٥/ ٢٦٩. وانظر: مجموع الفتاوى له ٤/ ٧٣. ودرء تعارض العقل والنقل له ٨/ ٤٧. ونقض المنطق له ص ٦١. وانظر أيضاً: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ٨٤ ـ ٨٥. والمنتظم له ٩/ ١٩. وطبقات الشافعيّة للسبكي ٥/ ١٩١. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٤٧١. وصون المنطق والكلام للسيوطي ص ١٨٤.

(٣) العلوّ للذهبي ص ١٨٨. وسير أعلام النبلاء له ١٨/ ٤٧٤.

(٤) قاله محقق كتاب سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٧١.

ويعفو عن السيّئات بمنّه وكرمه.

وبقي كلامه في مصنّفاته فتنة لمن نظر فيها..

غفر الله لنا وله، وعفا عنّا وعنه.

ومن تأمّل كلام هذا الرجل الذي طبّقت شهرته الآفاق، تبيَّن له منه أمور:

الأوّل: لقد اتّضح للجويني خطأ ما كان عليه، فلم يعد له في الاعتقادات التي تُخالف معتقد السلف أدنى ثقة.

الثاني: صرّح الجويني أنّ التعمّق في النظر، ومعارضة النصوص الشرعيّة بالمعقولات مقتضٍ للويل والهلاك.

الثالث: جزم بصحّة اعتقاد العجائز، وأنّه مقتضٍ للفوز والنجاة.

الرابع: فضّل حالة العجائز ـ اللواتي سلمْنَ من الخوض في العقليّات، وبقينَ على فطرتهنّ التي فطرهنّ الله عليها؛ فلم تُمسخ، ولم تُشوه، ولم يدخلها الشك والارتياب ـ على حاله، ومعتقدهنّ على معتقده، وتمنّى أن يموت على معتقدهنّ.

وما هذا إلا لأنّه أدرك خطأ ما هو عليه، وفساد مذهبه الذي أفنى عمره في السعي بين يديه..

٢ ـ أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ):

كانت تغلب على الغزالي غريزة التوقان إلى تحصيل المعارف، والشغف إلى العبّ من العلوم، دون تركيز منه على نوعيّتها، أو تفريق منه بين صحيحها وسقيمها، أو انتباه إلى مخالفتها لمعتقد السلف الصالح

رحمهم الله . .

فقد تتلمذ على يد الجويني، وأخذ عنه أصول مذهب الأشاعرة ممزوجة بما أدخله الجويني عليها من اعتزاليات . .

ثمّ أخذ في قراءة كتب الفلاسفة . . فضمّ إلى معارفه ما حوته كتب الفلاسفة من أباطيل . .

والخطأ الأكبر الذي وقع فيه: أنّه لم يُحصّن نفسه بنصوص الوحي؛ فالرجل لم يكن ذا خبرة بـ (قال الله . . .) (قال رسول الله ﷺ . . .)[1]، بل كان من أبعد النّاس عن معرفة السنّة؛ فليس عنده بضاعة حديثيّة، ولا له خبرة بطريقة الصحابة ومن اتبعهم بإحسان . .

وقد أقرّ على نفسه بذلك، فقال: «أنا مزجيّ البضاعة في الحديث»[2].

لذلك ضلّ عن طريق الحقّ، وتخبّط . .

وقد كان صاحب همّة، والفِرَق في زمنه كثيرة، فلم يدع فرقة ولا مذهباً من المذاهب إلا وتوغّل فيه . .

يقول عن نفسه في أحد كتبه ـ في كلام طويل ـ أبان فيه عن تخبّطه، واتّباعه لكلّ ناعق، وسلوكه مسلك الفرق الضالّة؛ كالفلاسفة والباطنيّة والصوفيّة: «ولم أزل في عنفوان شبابي، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أُناف على الخمسين، أقتحم لجّة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغّل في كلّ مُظلمة، وأتهجّم على كلّ مشكلة، وأتقحّم كلّ ورطة،

---

(١) انظر نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٢٨٩/ أ ـ ب.

(٢) قال ذلك في كتابه «قانون التأويل» ص ١٦.

وأتفحّص عن عقيدة كلّ فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كلّ طائفة؛ لأميّز بين محقّ ومبطل، ومتسنّن ومبتدع...»[1].

وقد تَرَكَتْ عنده هذه الفرق رواسب لم يستطع التخلّص منها:

فالفلاسفة مثلاً: بقيت بصماتهم واضحة على كلامه؛ فهو بعد أن سلك مسلكهم، اتّضح له خطأ ما هم عليه، فتركهم، وخرج من بينهم، وردّ عليهم، وصار يكفّرهم، ومع ذلك بقي كلامه ممزوجاً بكثير من كلامهم[2].

يقول عنه تلميذه ابن العربي[3]: «شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة، ثمّ أراد أن يخرج منهم فما قدر»[4].

ويعود السبب في ذلك إلى إقباله بشغف على هذه العلوم، والعبّ منها بنهم، مع ترك الاهتداء بنصوص الوحي، التي من استمسك بها لا يضلّ ولا يشقى؛ لذلك تشرّب قلبه تلك العلوم الباطلة، ثمّ حاول الانفكاك عنها، فما وجد إلى ذلك سبيلاً.

ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة واسعة: لقد أوصى تلميذه البارّ الحافظ العلامة ابن القيّم بألاّ يجعل قلبه كالسفنجة أمام الإيرادات والشبهات، حتى لا تنقدح فيه، فلا ينضح إلا بها.

يقول الحافظ ابن القيم رحمه الله في ذلك: «قال لي شيخ الإسلام

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالي ص ٢٤ ـ ٢٥. وانظر المصدر نفسه ص ٢٥ ـ ٢٧.

(٢) انظر بغية المرتاد لابن تيمية ص ٢٧٩.

(٣) تقدمت ترجمته ص ١٥٨.

(٤) كتاب الصفدية لابن تيمية ٢١١/١. ودرء تعارض العقل والنقل له ٥/١. وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٧/١٩.

رضي الله عنه ـ وقد جعلت أورد عليه إيراداً بعد إيراد: لا تجعل قلبك للإيرادات والشبهات مثل السفنجة فيتشرّبها، فلا ينضح إلا بها، ولكن اجعله كالزجاجة المصمتة تمرّ الشبهات بظاهرها، ولا تستقرّ فيها، فيراها بصفائه، ويدفعها بصلابته، وإلا فإذا أَشْرَبْتَ قلبك كلّ شبهة تمرّ عليك صار مقراً للشبهات».

وقد عقّب الحافظ ابن القيم على ذلك بقوله: «فما أعلم أنّي انتفعت بوصيّة في دفع الشبهات كانتفاعي بذلك»[1].

هذا مع أنّ الحافظ ابن القيم رحمه الله كان عالماً بالكتاب والسنّة، مُتَبحِراً فيهما، أفنى عمره في دراستهما. فكيف يكون حال من عدل عنهما، وانشغل بغيرهما من العلوم التي تُعارضهما، وتنهى عن اتّباعهما!!!.

ورغم إحاطة الغزالي بعلوم أكثر الطرق والمذاهب، إلاّ أنّه لم يُحصّل مقصوده، ولم يصل إلى مبتغاه،ومرجع ذلك إلى إعراضه عن منهج السلف الصالح، وعدوله عن علوم الكتاب والسنّة .

وبعد إكثاره التنقّل والتحوّل، حطّت به عصا التسيار، وانتهت به إلى حيث انتهت بأسلافه؛ إلى الحيرة والشكّ، والوقوع في التذبذب. .

ثمّ تبيّن له فساد ما هو عليه؛ فاعترف بما في علم الكلام من الشرّ، فألّف في ذلك كتابه «إلجام العوام عن علم الكلام»[2]؛

ومما قاله فيه: «إنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا محتاجين إلى

---

(١) انظر كلام شيخ الإسلام، وتعقيب ابن القيم عليه في مفتاح دار السعادة لابن القيم ١/ ١٤٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤/ ٧٢. والاستقامة له ١/ ٨٠ ـ ٨١.

محاجّة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ، فما زادوا على أدلة القرآن شيئاً، وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقليّة، وترتيب المقدمات؛ كلّ ذلك لعلمهم بأنّ ذلك مثار الفتن، ومنبع التشويش، ومن لا يقنعه أدلة القرآن، لا يقمعه إلا السيف والسنان، فما بعد بيان الله بيان»[1]..

وقد أخذ الغزالي رحمه الله في آخر مراحل حياته يشتغل في حفظ القرآن، وقراءة الحديث، ومجالسة أهله؛ فقرأ الصحيحين[2] وغيرهما؛ كما حكى ذلك عنه تلميذه عبد الغافر الفارسي[3].

فـ «كانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين»[4].

وقد بقيت كتبه بما تحويه من بلايا، وما تشتمل عليه من أضرار على العقل والروح منتشرة بين النّاس..

وهي كتب ينبغي التحذير منها؛ لمخالفتها لطريقة السلف الصالح؛

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام للغزالي ص ٨٩ ـ ٩٠.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/٣١٨، ٣٢٥ ـ ٣٢٦، ٣٣٤. وطبقات الشافعيّة للسبكي ٦/١٩٧.

(٣) هو عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي. صاحب كتاب تاريخ نيسابور، والمفهم في شرح صحيح مسلم. له باع في الحديث واللغة والأدب. توفي سنة ٥٢٩هـ. (انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠/ ١٦ ـ ١٨. وشذرات الذهب لابن العماد ٤/٩٣).

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩/٣٢٥ ـ ٣٢٦. والبداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٧٤. وطبقات الشافعية للسبكي ٤/١١١. وانظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٥/٢٦٩. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/١٦٢، ٦/ ٢١٠. ومجموع الفتاوى له ٤/٧٢. ونقض المنطق له ص ٦٠.

أهل السنّة والجماعة رحمهم الله . .

وما أدقّ عبارة الإمام أبو عمرو بن الصلاح[1] التي قالها فيه وفي تواليفه، ونقلها عنه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «ولهذا كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح يقول ـ فيما رأيته بخطه: أبو حامد كثُر القول فيه ومنه. فأمّا هذه الكتب ـ يعني المخالفة للحقّ ـ فلا يُلتفت إليها. وأمّا الرجل فيُسكت عنه، ويُفوّض أمره إلى الله»[2].

ولكن: رغم تلبّس الغزالي رحمه الله بعلم الكلام، وغرقه في لُججه، إلا أنّه اعترف بمضارّه في أثناء انشغاله به؛ يقول في كتابه «إحياء علوم الدين» حاكياً عن مضارّ علم الكلام: «فأمّا مضرّته: فإثارة الشبهات، وتحريف العقائد، وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك ممّا يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص. فهذا ضرره في اعتقاد الحق. وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة، وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم، ويشتدّ حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل» . . . إلى أن قال: «وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوي ربما خطر ببالك أنّ الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممّن خبر الكلام، ثم قاله بعد حقيقة الخبرة، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين»[3].

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي، المعروف بابن الصلاح. له تصانيف كثيرة، منها: علوم الحديث. توفي سنة ٦٤٣هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٤٣٠ ـ ١٤٣٣. وسير أعلام النبلاء له ٢٣/ ١٤٠ ـ ١٤٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/ ٦٥.

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ١٦٤ ـ ١٦٥.

فهذه شهادة عالم بالكلام، متبحّر فيه، غارق في لججه، فيها عظة للمتعظ، وعبرة للمعتبر؛ «وشهد شاهد من أهلها».

٣ ـ الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ):

وهو واحدٌ ممّن «كثر في باب الدين اضطرابهم، وغَلُظَ عن معرفة الله حجابهم»[(١)]. .

برع في علم الكلام، وصنّف كتباً كثيرة فيه. .

ولكنه انتهى ـ كنهاية أسلافه ـ إلى الحيرة والاضطراب، وأخبر أنّه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلّمين إلاّ الحيرة والندم. .

وقد أخبر عن نفسه بما انتهى إليه أمره فقال في مقدمة كتابه «نهاية الإقدام في علم الكلام»: «أمّا بعد: فقد أشار إليّ من إشارته غنم، وطاعته حتم أن أجمع له مشكلات الأصول، وأحلّ له ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول، لحسن ظنّه بي أنّي وقفت على نهايات النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر. ولعلّه استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم، لعمري:

لقد طُفت في تلك المعاهد كلّها ... وسيّرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلا واضعاً كفّ حائرٍ ... على ذِقَنٍ أو قارعاً سنّ نادم»[(٢)]

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٤.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣.

وقد نقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الإقرار والاعتراف في عدد من مصنّفاته.

(انظر: منهاج السنّة النبوية ٥/٢٦٩ ـ ٢٧٠. ومجموع الفتاوى ٤/٧٣. والفتوى الحموية الكبرى ص ١٤. ودرء تعارض العقل والنقل ١/١٥٩، ٧/٤٠١ ـ ٤٠٢. ونقض المنطق ص ٦١ ـ ٦٢). =

فقد أخبر الواقف على نهاية إقدام الفلاسفة وعلماء الكلام بعد أن طاف في معاهدهم التي تدرّس علومهم، بما انتهى إليه أمرهم؛ لقد وقعوا في الحيرة والشكّ، فوضعوا أكفّهم على أذقانهم، وقرعوا أسنانهم ندماً على ما أضاعوا من حياتهم، نتيجة اشتغالهم فيما لاطائل تحته، ولا نفع يُرتجى من ورئه.

وبعد أن أقرّ على نفسه وعلى زملائه بالحيرة والاضطراب، أمر من يقرأ كلامه أن يبتعد عن القيل والقال، وأن يأخذ بدين العجائز ـ كما فعل سلفه الجويني، فقال: «. . . فعليكم بدين العجائز، فهو من أسنى الجوائز»[1].

ففضّل دين العجائز والأعراب والصِبيان في الكُتّاب؛ دين الفطرة التي لم تُشوّه، ولم تُمسخ، ولم تُلوّث، ولم يدخلها الشك والارتياب[2]،

= وانظر أيضا من تصانيف غيره: الصواعق المرسلة لابن القيم ١٦٦/١. وإيثار الحق على الخلق للمرتضى اليماني ص ٨. وروح المعاني للآلوسي ٢١٤/٣.

أمّا البيتان اللذان أوردهما الشهرستاني في كتابه، فلم ينسبهما إلى أحد. ويُظنّ أنّهما لغيره:

فابن خلكان في وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٤): أشار إلى أنّهما قد يكونا من شعر أبي بكر محمد بن باجة الأندلسي، المعروف بابن الصائغ.

وكان قد أشار قبل هذا في المصدر نفسه (١٦١/٢) ـ ترجمة ابن سينا ـ إلى أنهما من شعر ابن سينا ـ فيما يُظنّ، لا جزماًـ، وتبعه على ذلك طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة ٢٩٩/١.

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤.

(٢) فإنّ الله تبارك وتعالى فطر عباده على الحقّ؛ ففطرهم على الإقرار بعلوّه كما فطرهم على الإقرار بربوبيّته. .

والرسل صلوات ربي وسلامه عليهم بُعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتحويل الفطرة وتغييرها؛ لذلك كان دين العجائز والصبيان هو دين الفطرة. =

على ما أفنى عمره في تحصيله، وضيّع زهرة شبابه في تتبّعه، وما ذلك إلاّ لأنّه أدرك أنّ علم الكلام لا يجلب إلا الحيرة والتناقض والارتياب..

٤ ـ الرازي (ت ٦٠٦هـ):

يُعدّ الرازي أحد الذين أرسوا قواعد المذهب للأشعري، وقعّدوا أصوله، وساعدوا على نشره في جميع البلدان..

وقد أدخل على هذا المذهب الكثير من آراء الفلاسفة والمعتزلة؛ فهو المفسد الثاني في مذهب الأشاعرة بعد الجويني.

كان متحيّرًا في كتاباته، متذبذبًا في مناظراته؛ ينصر قولاً في موضع، ثمّ يردّ عليه في موضع آخر، ويرجّح قول المتفلسفة تارة، وقول المتكلّمة أخرى، وتارة يحار ويقف؛ كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1].

وقد اطلعتُ على كثير من كتبه فوجَدْتُ مصداق ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله؛ إذ تذبذبه وتردّده وتناقضه ممّا لا ينتطح عليه عنزان؛ تراه يبني ثمّ يهدم، ينصر قولاً للجهميّة والمعتزلة في بعض المواضع ثمّ ينقض القول نفسه في الكتاب نفسه، بل وبعد عدة صفحات من الموضع الأول. وتراه منتصراً للأشعريّة في موضع، ثمّ تجده حربًا عليهم في آخر. ومن يراجع كتبه؛ سيّما المطالب العالية، والمباحث المشرقية، يجد العجب العجاب.

= وفي ذلك يقول أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: (عليك بدين الأعراب والصبيان في الكُتّاب). (انظر الجواب الفاصل لابن تيمية ص٣٠٥).

(١) انظر من كتب شيخ الإسلام: الفرقان بين الحقّ والباطل ص ٨٤. والصفدية ٢/ ١٠٢. وشرح حديث النزول ص ١٧٥ ـ ١٧٦. ودرء تعارض العقل والنقل ٣/ ٨٨. ونقض تأسيس الجهمية ـ مطبوع ـ ١/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

وقد صدق عليه قول الشاعر[١]:

يومًا يمانٍ إذ لاقيت ذا يَمَنٍ وإن لقيت معدِّيا فعَدْناني

وقد استقرّ عنده أنّ العقل لا سبيل له إلى اليقين في المطالب الإلهيّة، ولكنّه رغم ذلك شمّر وخاض. .

يقول في «المطالب العالية» عند كلامه على حقيقة الجسم: «ومن خاض في تلك المسألة، وعرف قوّة الدلائل من الجانبين، علم أنه لا حاصل عند العقل إلا الحيرة والدهشة، والأخذ بالأولى والأخلق. . فما ظنّك بالعقل عند العروج إلى باب كبرياء الله تعالى، وعندما يحاول الخوض في البحث عن كنه عزّته وصمديّته وصفات جلاله وإكرامه من علمه وقدرته وحكمته»[٢].

ويقول في موضع آخر: «إنه لا حاصل عند العقول إلا الإقرار بإثبات الكمال المطلق له[٣]، وتنزيه النقائص بأسرها عنه[٤]، على سبيل الإجمال. أمّا سبيل التفصيل فذاك ليس من شأن القوة العقليّة البشريّة»[٥].

وقد ذكر في موضع ثالث أنّ العقل لو خاض في التفصيل لتحيّر وتخبّط ولم يقدر على الخلاص[٦].

---

(١) من أبيات للشاعر عمران بن حطّان؛ أحد شعراء الخوارج.

انظر: تاريخ الإسلام للذهبي ٣/ ٢٨٥. وشعر الخوارج للدكتور عبد الرازق حسين ص١٣٢.

(٢) المطالب العالية للرازي ١/ ٤٤. وانظر المصدر نفسه ١/ ٤٣، ٤٨.

(٣) أي لله جلّ وعلا.

(٤) هكذا. . والصواب: تنزيهه عن النقائض.

(٥) المطالب العالية للرازي ١/ ٤٩.

(٦) انظر المصدر نفسه ١/ ٤٣.

بيد أنّ هذا الكلام صار حجّة عليه؛ لأنّه لم يتّبع أحسنه، فهو واقع فيما نَهَى عنه؛ يخوض في التفاصيل؛ فيثبت لله ما يرتئيه عقله، وينفي عنه ما يُحيله..

لذلك أدركته الحيرة، وتناوشته الوساوس، وملكت عليه التناقضات نفسه..

ولمّا وصل إلى ما وصل إليه .. وتنبّه في نهاية المطاف إلى أنّ شمس العمر قد أزفت على الغروب، ولمّا يجني من حياته سوى القيل والقال، أدرك خطأ ما هو عليه، وعلم أنّ عقليّاته التي يقتفي أثرها لا تحقّق العلم لا عقلاً ولا نقلاً، وتفطن إلى أنّ الحق والصواب في الاعتصام بالشريعة، فأنشد يقول:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وقال: «لقد تأملت الطرق الكلاميّة، والمناهج الفلسفيّة، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً. ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾[1]، ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾[2]، واقرأ في النفي: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾[3]، ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾[4] ﴿ **هَلْ تَعْلَمُ لَهُ**

(١) الآية (٥) من سورة طه.
(٢) جزء من الآية (١٠) من سورة فاطر.
(٣) الآية (١١) من سورة الشورى.
(٤) جزء من الآية (١١٠) من سورة طه.

سَمِيًّا﴾[1] . ومن جرّب مثل تجربتي، عرف مثل معرفتي»[2].

و«هو صادقٌ فيما أخبر به أنّه لم يستفد من بحوثه في الطرق الكلاميّة الفلسفية سوى أن جمع قيل وقالوا، وأنّه لم يجد فيها ما يشفي عليلاً، ولا يروي غليلاً؛ فإنّ من تدبّر كتبه كلّها لم يجد فيها مسألة واحدة من مسائل أصول الدين موافقة للحقّ الذي يدلّ عليه المنقول والمعقول. . فإنّ الحقّ واحد، ولا يخرج عمّا جاءت به الرسل، وهو الموافق لصريح العقل؛ فطرة الله التى فطر الناس عليها»[3].

وقد أملى الرازي على أحد تلاميذه[4] وصيّته عند اشتداد مرضه قبل

(1) جزء من الآية (٦٥) من سورة مريم.

(2) هذا الكلام ذكره الرازي في آخر كتبه «أقسام اللذات»، وهو كتاب مفيد، صنّفه في آخر عمره كما قال الحافظ العلامة ابن القيّم رحمه الله (في كتاب اجتماع الجيوش الإسلاميّة ص ١٢١).

وهذا الكتاب مخطوط يوجد في الهند، كما أرشد إلى ذلك الدكتور محمد رشاد سالم رحمه الله في تعليقه على منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٥/ ٢٧١، ح (١).

وقد نقل كلام الرازي هذا: شيخ الإسلام رحمه الله في العديد من مصنّفاته. (انظر منها: منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٧٠ ـ ٢٧٢. ومعارج الوصول ص ٢٠. وشرح حديث النزول ص ١٧٦. والفرقان بين الحق والباطل ص ٨٤. والنبوات ص ٧٧ ـ ٧٨، ١٢٢، ١٥٩، ٢١٨، ٣٦٥. ومجموع الفتاوى ٤/ ٧٢ ـ ٧٣. والفتوى الحموية الكبرى ص ١٥. ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥٩ ـ ١٦٠. ونقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ٢٣٦/ ب ـ ٢٣٧/أ، ـ مطبوع ١/ ١٢٨. ونقض المنطق ص ٦١. وانظر أيضًا: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيّم ص ١٢١، والطبعة المحقّقة ص ٣٠٤ ـ ٣٠٦، وإغاثة اللهفان له ١/ ٥٧. والصواعق المنزلة له ١/ ٧٠ ـ بتحقيق د. أحمد عطية الغامدي ود. علي ناصر فقيهي ـ . والمنار المنيف في الصحيح والضعيف له ص ٨٥ ـ ٨٦. والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٥٥ . وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢١/ ٥٠١. وطبقات الشافعيّة للسبكي ٥/ ٤٠).

(3) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٥/ ٢٧٢.

(4) هو إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهانيّ.
انظر عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ٢/ ٢٦.

موته، ذكر فيها أنّه رجع عن مذهب الكلام إلى طريقة السلف، وأنّه يُسلّم لما ورد في النصوص الشرعيّة من الصفات، ويُثبتها على الوجه اللائق بجلال الله سبحانه وتعالى[1].

وبإيراد أمثال هذه النصوص عن تخبّط علماء الكلام، وتحيّرهم، ورجوع بعضهم، يتّضح خطأ ما عليه أهل الكلام من تقديم عقولهم على النصوص الشرعيّة؛ فالشكّ والاضطراب والاختلاف والريب والتناقض الذي عندهم، أكبر شاهد على أنّ عقولهم القاصرة لا تصلح لمعارضة كلام الله العليم الخبير، وأنّ القول بتقديم النقل الصحيح على العقل أوجه من قول المبتدعة بتقديم العقل عليه..

وفي رجوع هؤلاء إقامة للحجة على أتباعهم، ومن اغترّ بأقوالهم، وتحفيز لهم على أن لا يركنوا إلى مذهبهم الباطل، ولا يخجلوا من الرجوع عنه، بل يَدَعوا التعصّب والهوى جانبًا، ويلزموا الحق طلبًا للتوفيق والهدى.

والله لم نكذب عليهم إنّنا وهُمُ لدى الرحمن مختصمان[2]

*****

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٣/٥٥. وطبقات الشافعيّة للسبكي ٥/٤٠. ولسان الميزان لابن حجر ٤/٤٢٩. وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ٢/٢٦ ـ ٢٨.

(٢) من نونيّة الحافظ العلامة ابن القيم رحمه الله. (انظرها بشرح الهراس ٢/١١٨).

المسألة الرابعة: (صياغة القانون الشرعيّ الذي عارض شيخ الإسلام رحمه الله به القانون الكليّ).

بعد أن فرغ شيخ الإسلام رحمه الله من ذكر الأسباب الموجبة لتقديم الشرع، وكان قد أشار قبلاً إلى أن قانونهم الكليّ يُقابل بقانون شرعيّ مستقيم، صاغ معارضة قانونهم في موضع آخر بقوله:

«إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأنّ الجمع بين المدلولين جمعٌ بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأنّ العقل قد دلّ على صحّة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنّا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل؛ لأنّ ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبًا عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه»[1].

وهذا واضح؛ فالعقل هو الذي دلّ على صدق النقل وصحّته وثبوت ما جاء به في نفس الأمر...

فلو قيل: إنّ العقل عارض هذا النقل، لكان ذلك قدحًا في العقل الدّال على النقل من باب أولى، فلم يجز أن يُتّبع بحال، فضلاً عن أن يُقدّم، «فصار تقديم العقل على النقل قدحًا في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله»[2].

ومثّل شيخ الإسلام رحمه الله لذلك برجلٍ «شهد لرجلٍ بأنّه صادق ولا يكذب، وشهد له بأنّه قد كذب، فكان هذا قدحًا في شهادته مطلقًا

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٧٠.

(٢) المصدر نفسه ١/ ١٧١.

وتزكيته، فلا يجب قبول شهادته الأولى ولا الثانية»[1].

وكذا العقل دلّ على النقل أوّلاً، ثمّ قدح فيه ثانيًا؛ فلا يصلح أن يكون معارضًا للسمع بحال.

والخلاصة: أنّ «من أقرّ بصحة السمع، وأنّه علم صحّته بالعقل، لا يمكنه أن يعارضه بالعقل البتّة؛ لأنّ العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع، فإذا شهد مرّة أخرى بفساده، كانت دلالته متناقضة، فلا يصلح لا لإثبات السمع، ولا لمعارضته»[2].

*****

(١) المصدر نفسه ١/ ١٧١.

(٢) المصدر نفسه ١/ ١٧٧.

المطلب الثالث: الشرع الصحيح والعقل الصريح غير متعارضين[1]:

ممّا ينبغي معرفته واعتقاده: أنّ نصوص الكتاب العزيز، والسنّة النبويّة الصحيحة، لا يُعارضها شيء من المعقولات الصريحة؛

فإن حصل بينهما تعارض، فسببه:

أ ـ فسادٌ في العقل..

ب ـ أو عدم ثبوت في النصّ..

فالعقل لو استقام، ولم يُشَب بشيء من الهوى أو التعصّب، فمحالٌ أن يُناقض الوحي؛ لأنّ ربّ الفطرة والعقل هو منزّل الشرع، وواهب العقل، فهو مصدر ذلك كلّه؛

قال الله تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ** ﴾[2].

والقياس العقليّ من الميزان.

فالميزان مع الكتاب، و«كلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه، فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه، ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النصّ الصريح والقياس الصريح. بل كلّها متصادفة متعاضدة متناصرة، يُصدّق بعضها بعضًا، ويشهد بعضها لبعض، فلا يُناقض القياس الصحيح النصّ الصحيح أبدًا»[3].

---

(١) ما سبق كان جدلاً وافتراضًا وتنزّلاً. وفي هذا المطلب بيان لحقيقة التلازم والتوافق والتعاضد بين العقل والنقل، وهو ما حرص شيخ الإسلام رحمه الله على إيضاحه، ولأجله ألّف كتابه: «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول».

(٢) سورة الحديد، جزء من الآية ٢٥. (٣) إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣٣١.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٦/ ٣٠٠: «القياس الصحيح من الميزان».

وهذا هو مذهب سلف هذه الأمّة رضي الله عنهم : لا يدّعون التعارض بين الدليل العقليّ الصريح، والدليل النقليّ الصحيح، بل ينفون هذا التعارض الذي تخيّله علماء الكلام المتأثرون بفلسفة اليونان. .

فمُحال عندهم أن يتعارض نقلٌ صحيح، مع عقلٍ صريح، فإن تعارضا: فلضعفٍ في النقل، أو فسادٍ في العقل.

يقول الحافظ العلامة ابن القيّم رحمه الله:

وإذا تعارض نص لفظ وارد والعقل حتى ليس يلتقيان

فالعقل إما فاسد ويظنّه الرائي صحيحًا وهو ذو بطلان

أو أنّ ذاك النص ليس بثابت ما قاله المعصوم بالبرهان[1].

وهذا ما قرّره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وردّ به على القانون الكلّي الفاسد الذي بُني على وهم تعارض العقل والنقل؛

يقول رحمه الله: «. . القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله، وأنّه لا يجوز قطّ أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نصّ ثابت عن الرسل وقياس صحيح ـ لا قياس شرعيّ ولا عقليّ ، ولا يجوز قطّ أنّ الأدلة الصحيحة النقليّة تخالف الأدلة الصحيحة العقليّة، وأنّ القياس الشرعيّ الذي روعيت شروط صحّته يُخالف نصًا من النصوص، وليس من الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح، بل على خلاف القياس الفاسد. .»[2].

وقد قعّد ـ رحمه الله ـ في إثبات التعاضد بين العقل الصريح والنقل الصحيح قواعد عظيمة، تتلخّص فيما يأتي:

(١) القصيدة النونية لابن القيم ـ بشرح الهراس ـ ١/ ٣٥٠.

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٣٧٣. وانظر تفسير سورة الإخلاص له ص ٣١١.

أولاً : العقل لا يُكذّب النقل ولا يُناقضه، بل هو مصدّقٌ له، وموافقٌ له، وشاهدٌ له. والأدلّة العقليّة الصحيحة لا تدلّ إلاّ على القول الحق[1].

ثانيـــاً: ما جاء به الرسول ﷺ حقٌ محضٌ يتصادق عليه صريح المعقول وصحيح المنقول[2].

ثـالثـاً: الشرع لا يأتي بمحالات العقول، بل يجيء بمحاراتها[3].

رابــعًا: العقليّات المحدثة التي عارض أصحابها بها النقل باطلة بشهادة الشرع، والعقل الصريح يُخالفها، فهي باطلةٌ شرعًا وعقلاً؛ مناقضةٌ للعقل، ومنافيةٌ له؛ كما أنّها مناقضةٌ للدين، ومنافيةٌ له[4].

خامسًا: ضلال المبتدعة في العقليّات من جنس ضلالهم في السمعيّات؛ فهم لا يعتمدون فيما يقولونه على دليلٍ صحيح لا سمعيّ ولا عقليّ، بل «يُثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على أصول ضعيفة، بل فاسدة، ويلتزمون لذلك لوازم يُخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح»[5]؛ فبعدهم عن المعقول الصريح كبعدهم عن المنقول الصحيح[6].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣. ومنهاج السنّة النبوية له ٣/ ٣٦٣.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/ ٣٦٣.

(٣) انظر تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية٣١١.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٤٤٢، ٤٤٣. ودرء تعارض العقل والنقل له ١٠/ ٣١٦. والرسالة العرشيّة له ص ٣٣. ومنهاج السنّة النبويّة له ١/ ٢٣٧.

(٥) شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيمية ص ٨٨. وانظر: درء تعارض العقل والنقل له ٧/ ١٢٧، ٩/ ٢١٠، ٢١١. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٥٢. ونقض تأسيس الجهميّة له ـ مخطوط ـ ق ١٦٩/ ب.

(٦) انظر: الاستغاثة لابن تيمية ص ٢٧٢.

سادسًا: من أثبت ما نفاه الله ورسوله ﷺ، أو نفى ما أثبت الله ورسوله ﷺ، فهو مخطئ عقلاً كما هو مخطئ شرعاً[1].

سابعًا: سبب توهّم التعارض بين العقل والنقل؛ إمّا فسادٌ في العقل، أو ضعفٌ في النقل[2].

وقد قرّر رحمه الله في العديد من مصنّفاته هذه القواعد العظيمة أتمّ تقرير، وردّ بها على القانون الكلّي.

ولبيان ذلك قسّمت هذا المطلب إلى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تلازم العقل والنقل:

يقرّر شيخ الإسلام رحمه الله في أغلب كتبه ثبوت التلازم بين الشرع والعقل..

ويؤكّد رحمه الله على أنّ العقل لا يُكذّب الشرع ولا يُناقضه، بل يشهد لصحّته ويؤيّده.. وهذه مقتطفات من عباراته ـ رحمه الله ـ في ذلك:

(١) يذكر رحمه الله أنّه ليس في دين المسلمين «ما يُخالف صحيح المنقول، ولا ما يُخالف صريح المعقول، ولاما يُناقض صحيح المنقول وصريح المعقول»[3].

(٢) كما يقرّر ـ رحمه الله ـ أنّه «كلّما تحقّقت الحقائق، وأعطي النظر والاستدلال حقّه من التمام، كان ما دلّ عليه القرآن هو الحقّ، وهو

---

(١) انظر: شرح حديث النزول لابن تيمية ص ٧٦. والنبوات له ص ٢١٧.

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٥١٤، ٥١٥.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٢٩٠. وانظر: القاعدة المراكشية له ص ٤٥. وشرح حديث النزول له ١٧٦، ١٧٧. والفتوى الحموية الكبرى له ص ٣٤، ٣٥. ومجموع الفتاوى له ٣٣/ ١٧٢.

الموافق للمعقول الصريح»[1].

(٣) وأنّ «من سلك الطريق النبويّة السامية علم أنّ العقل الصريح مطابق للنقل الصحيح، وقال بموجب العقل في هذا وفي هذا»[2]؛ فأثبت ما أثبته الله لنفسه، وما أثبتته له رسله صلوات الله وسلامه عليهم من الأسماء والصفات.

(٤) وكذا «كلّ من كان إلى اتّباع الرسل أقرب، كان قوله أقوم وأقرب إلى صريح المعقول، وصحيح المنقول، ممّن هو أبعد منه عن متابعة الرسل؛ فإنّ المعقول الصريح لا يُدرك إلا على موافقة أقوال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، لا على مخالفتها»[3].

ويضرب ـ رحمه الله ـ مثالاً لذلك بمن يثبت الصفات من المتكلّمين، ومن ينفي الصفات منهم، مبيّنًا: أنّ قول من يُثبت الصفات أقرب إلى الأدلة الشرعيّة، وإلى الأدلّة العقليّة ممّن ينفيها، وكلامهم في الإلهيّات أصحّ؛ لأنّ دلائل الحقّ وبراهينه تتعاون وتتعاضد، لا تتناقض وتتعارض.

فيقول: «ومعلومٌ أنّ المتكلّمين القائلين بإثبات الصفات لله تعالى أقرب إلى الإسلام والسنّة من نفاة الصفات»[4].

بل «إنّ نفاة الصفات القائلين بحدوث السموات والأرض[5]، أقرب

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٨/ ٢٧.

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ١٤٧.

(٣) المصدر نفسه ١/ ١١١. وانظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/ ٢٤٨، ٧/ ١٤٣، ٢٣٨، ٨/ ٩١، ١٢٦، ٢٩٤، ٩/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ١٤٣.

(٥) كالمعتزلة والأشعريّة.

إلى الإسلام والسنّة من القائلين بقدم ذلك[1]. ومن كان إلى الإسلام والسنّة أقرب، كانت عقليّاته التي يُعارض بها النصوص الإلهيّة أقلّ بعدًا عن دين المسلمين»[2].

(٥) إنّ «من خالف صحيح المنقول، فقد خالف صريح المعقول»[3]، وكلّ كلامٍ خالف الكتاب والسنّة وإجماع السلف فهو: باطلٌ مخالفٌ للعقل والسمع[4].

وهذا حال كلام من خالف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ «فإنّه كما أنّ مكذّبٌ لما جاؤوا به من النبوّة والسمع، فهو مخالفٌ للحسّ والعقل»[5]؛ فقد فسدت على صاحبه الأدلّة العقليّة والنقليّة.

لذا فإنّ نفاة الصفات ليس معهم على نفيهم: لا عقلٌ، ولا سمعٌ، ولا رأيٌ سديد، ولا شرع؛ بل معهم مجرّد شبهات عقليّة يزعمون أنّها تُعارض النصوص السمعيّة.

وقد حاكموا النصوص إلى هذه الشبهات: فأفسدوها بالتحريف والتبديل، وسمّوا ذلك بـ «التأويل»، بعد أن أفسدوا عقولهم وعقول أتباعهم بزخرف الأباطيل[6].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ذلك: «ولقد تأملت

---

(١) كالفلاسفة الدهريّة.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ١٤٣. وانظر المصدر نفسه ٩/ ٢١٠، ٢١١.

(٣) المصدر نفسه ١/ ١٠٠.

(٤) انظر: قاعدة نافعة في صفة الكلام لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/ ٦٩. ومنهاج السنة النبوية له ١/ ٣٢٠. ودرء تعارض العقل والنقل له ١٠/ ٣١٦.

(٥) النبوات لابن تيمية ص ٤٣٣.

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٢٩١. ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/ ٨٤.

ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار؛ كمسائل التوحيد، والصفات، ومسائل القدر والنبوات، والمعاد، وغير ذلك، ووجدت ما يُعلم بصريح العقل لم يُخالفه سمعٌ قطّ..»[1].

فعدم المخالفة تدلّ على تطابق العقل الصريح والنقل الصحيح وتعاضدهما وتناصرهما..

وهذا التطابق والتعاضد والتناصر بين العقل الصريح، والنصّ الصحيح، مرجعه إلى التلازم الحاصل بينهما، ومعلومٌ أنّ المتلازمين[2] لا يتعارضان..

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام رحمه الله في الوجه التاسع والعشرين: «العقل ملزومٌ لعلمنا بالشرع، ولازمٌ له، ومعلومٌ أنّه إذا كان اللزوم من أحد الطرفين، لزم من وجود الملزوم وجود اللازم، ومن نفي اللازم نفي الملزوم، فكيف إذا كان التلازم من الجانبين؟

فإنّ هذا التلازم يستلزم أربع نتائج:

- فيلزم من ثبوت هذا اللازم ثبوت هذا
- ومن نفيه نفي هذا،
- ومن ثبوت الملازم الآخر ثبوت ذلك.
- ومن نفيه نفيه..»[3].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٤٧.

(٢) المتلازمان: يلزم من ثبوت كلّ منهما ثبوت الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه. لذلك فهما لا يتعارضان، ولا يتناقضان، ولا يتنافيان، ولا يتضادّان.

(انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٧١).

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٦٨، ٢٦٩.

وهذا شأن كلّ شيئين بينهما تلازمٌ من الطرفين.

ثمّ شرع شيخ الإسلام رحمه الله يُبيّن هذا التلازم الحاصل من الطرفين:

فذكر أنّنا إذا كنّا قد عرفنا صحة السمع بعقولنا كما تقدّم[1]، «فمن المعلوم أنّ الدليل يجب طرده، وهو ملزومٌ للمدلول عليه، فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه، ولا يجب عكسه، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه»[2]؛ فعدم الدليل المعيّن لا يلزم منه عدم المدلول المعيّن.

فالدليل العقليّ الذي نعلم به صحّة الشرع مستلزم للعلم بصحة الشرع، وعلمنا بصحة الشرع مستلزم للدلالة على صحة العقل، فيلزم من علمنا بصحة الشرع علمنا بصحة الدليل العقلي[3].

فكيف نعمد إلى المتلازمين المتصادقين، فنبطل أحدهما؟! متجاهلين أنّه يلزم من إبطال أحد المتلازمين بطلان الآخر.

المسألة الثانية: ما ورد في الشرع ممّا يُخالف العقل الصريح، فهو مكذوب، أو لم يفهم المخاطب مدلوله:

تقدّم أنّ العقل الصريح لا يعارض النصّ الصحيح بحال..

فإن تُوهّم التعارض بين العقل الصريح والنصّ: فإمّا لضعفٍ في

---

(١) قد تقدّم في المطلب الأول من هذا المبحث تفنيد دعوى الرازي وأتباعه التي نصّت على أنّ العقل هو أصل ثبوت السمع في نفس الأمر؛ أي ما فهمه العقل فهو الحقّ الذي لا جدال فيه، ويلزم منه ليّ أدلّة السمع لتوافق عقولنا القاصرة. وقد ردّ شيخ الإسلام رحمه الله على ذلك، وبيّن أنّ العقل ليس أصلاً لثبوت السمع في نفس الأمر، بل هو دليلٌ على معرفة صحّة الشرع.

(٢) المصدر نفسه ٥/ ٢٧٠.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٢٧٠، ٢٧١.

النصّ، أو لعدم فهمٍ له؛

فالمرء قد يسمع خبرًا يُعارِض عقله، فيظنّه صحيحًا، ولا يكون كذلك.

أو يسمع خبراً يُعارض عقله، يفهم منه بعقله ما لا يدلّ عليه..

فيتوهّم في الحالتين أنّ العقل يُعارض هذا الخبر.

فدلّ هذا على أنّه لو وجد تعارض بين العقل والنقل:

- فلشبهة دخلت على العقل..

- أو لضعفٍ في النقل.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في الوجه الثامن من أوجه ردّه على قانون الرازي الكلي: «المسائل التي يُقال إنه قد تعارض فيها العقل والسمع، ليست من المسائل البيّنة المعروفة بصريح العقل؛ كمسائل الحساب، والهندسة، والطبيعيّات الظاهرة، والإلهيّات البيّنة، ونحو ذلك. بل لم ينقل أحدٌ بإسناد صحيح عن نبيّنا ﷺ شيئًا من هذا الجنس، ولا في القرآن شيء من هذا الجنس، ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنّه كذب، أو في دلالة ضعيفة غلط المستدلّ بها على الشرع»[1].

ثمّ شرع شيخ الإسلام - رحمه الله - يذكر بعض الأحاديث التي ادّعى المخالفون معارضتها للعقل الصريح..

فمثّل للأحاديث الموضوعة المكذوبة: بحديث «عرق الخيل»، ولفظه:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٤٨/١. وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٣٢/١٦، ٤٣٣.

قيل: يا رسول الله! ممّ ربّنا؟ قال: «من ماء مرور[1]، لا من أرض ولا سماء، خلق خيلاً، فأجراها، فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق».

ومثّل للأحاديث الصحيحة التي لم يَفهم المخالف دلالتها: بحديث «مرضت فلم تعدني»، ولفظه: عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه، عن النبيّ ﷺ أنه قال: «إنّ الله عزّ وجلّ يقول يوم القيامة: يا ابن آدم! مرضتُ فلم تعدني. قال: ياربّ! كيف أعودك؟ وأنت ربّ العالمين. قال: أما علمت أنّ عبدي فلانًا مرض فلم تعده. أما علمت أنّك لو عدته لوجدتني عنده؟. يا ابن آدم! استطعمتك فلم تطعمني. قال: يارب! وكيف أطعمك؟ وأنت ربّ العالمين. قال: أما علمت أنّه استطعمك عبدي فلانٌ فلم تطعمه؟ أما علمت أنّك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟. ياابن آدم! استسقيتك فلم تسقني. قال: يارب! كيف أسقيك؟ وأنت رب العالمين. قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تسقه. أما إنك لو سقيته وجدتَ ذلك عندي»..

وسيأتى تخريجهما:

(١) أما حديث «عرق الخيل»:

فهو حديث موضوع مكذوب[2]، وضعه محمّد بن شجاع؛ ابن الثلجي، ليطعن على أهل الحديث؛ إذ كان من ديدنه أن يضع الحديث

---

(١) لم أقف على كلمة «مرور» في كتب اللغة. فلعلها «ممرور»؛ وهو الذي أصابته المرارة. (الصحاح للجوهري ٢/ ٨١٤). وهو الأشبه والله أعلم.

(٢) انظر: الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ٢/ ٢٦٠، ٦/ ٢٩١. والموضوعات لابن الجوزي ١/ ١٠٥ ـ ١٠٦. ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٣/ ١٧٣. واللآلئ المصنوعة للسيوطي ١/ ٣. وتنزيه الشريعة المرفوعة للكناني ١/ ١٣٤. وتذكرة الموضوعات للهندي ص ٢٩١.

في التشبيه. ثم ينسبه إلى أهل الحديث، ليصمهم بما رماهم به أعداؤهم من التجسيم والتشبيه[1].

وقد كان مبتدعًا صاحب هوى[2]؛ إذ كان معتزليًا يقول بخلق القرآن[3]، ويحتال في إبطال الأحاديث الصحيحة نصرةً للرأي[4].

والذي حمله على وضع هذا الحديث:

١ ـ رغبته في نصرة مذهبه الجهميّ الاعتزاليّ، وتأييد رأيه في القرآن..

٢ ـ رمي أهل الحديث بتهمة التجسيم التي برأهم الله منها.

وفي ذلك يقول الحافظ الذهبي رحمه الله في ترجمة ابن الثلجي بعد أن ذكر حديث «عرق الخيل» الذي رواه: «هذا مع كونه من أبين الكذب، هو من وضع الجهميّة[5]، ليذكروه في معرض الاحتجاج به على أنّ «نفسه» ـ تعالى ـ اسم لشيء من مخلوقاته، فكذلك إضافة كلامه إليه من

---

(١) انظر: الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ٢/ ٢٦٠، ٦/ ٢٩١. والموضوعات لابن الجوزي ١/ ١٠٥. ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٣/ ١٧٣. وتهذيب التهذيب لابن حجر ٩/ ٢٢٠. وتذكرة الموضوعات للهندي ص ٢٩١.

(٢) انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٩/ ٢٢٠.

(٣) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٥٧٧ ـ ٥٧٩ . ولسان الميزان لابن حجر ٦/ ٦٩٢. وتهذيب التهذيب له ٩/ ٢٢٠.

(٤) انظر المصادر نفسها.

(٥) قول الذهبي: «من وضع الجهميّة»، ليس فيه تبرئة لابن الثلجيّ من ذلك؛ فقد اتّهمه أئمة الجرح والتعديل بوضعه؛ منهم ابن عدي، وابن الجوزي، وابن تيمية، بل والذهبي نفسه بصنيعه؛ حيث أورد هذا الحديث في ترجمته ابن الثلجي. وقول الذهبي عن الحديث: «من وضع الجهميّة»، يُدخله فيهم؛ إذ هو جهميّ؛ فقد تقدّم أنّه يقول بخلق القرآن، وكلّ من قال بخلق القرآن فهو جهميّ.

هذا القبيل؛ إضافة ملكٍ وتشريف؛ كبيت الله، وناقة الله. ثمّ يقولون: إذا كان نفسه تعالى إضافة ملك، فكلامه بالأولى»[1].

والنفس تجمع الصفات كلّها، فإذا نَفَوْا النفس، نَفَوْا سائر الصفات، وإذا نُفيت الصفات جميعًا، كان لا شيء[2]..

«وبكلّ حال، فما عدّ مسلمٌ هذا في أحاديث الصفات؛ تعالى الله عن ذلك، وإنّما أثبتوا النفس بقوله: ﴿وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[3]»[4].

بل إنّ الأئمة صرّحوا أنّ مثل هذا الحديث لا يضعه مسلمٌ، بل ولا عاقل[5].

فهو إذًا: حديث موضوع مكذوب، بشهادة أهل العلم، ولم يأخذ به أهل السنة في إثبات صفة النفس لله تعالى ـ لأنّهم لا يستدلون بالأحاديث الضعيفة على مسائل الاعتقاد، فكيف إذا كانت موضوعة، بل أثبتوها بنص القرآن الكريم بلا تمثيل ولا تكييف ولا تجسيم.

٢ ـ أمّا الحديث القدسي: «يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني..»

فهو حديث صحيح، أخرجه الإمام مسلمٌ في صحيحه[6]..

وهو على ظاهره، يُفسّر بعضه بعضًا، وهو «خطاب مفسّر، مبيّنٌ أنّ الربّ عزّ وجلّ ليس هو العبد، ولا صفته صفة، ولا فعله فعله، أكثر ما

---

(١) ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٥٧٩.

(٢) انظر نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٧٦/أ.

(٣) سورة المائدة، جزء من الآية ١١٦.

(٤) ميزان الاعتدال الذهبي ٣/٥٧٩.

(٥) انظر: الموضوعات لابن الجوزي ١/١٠٥. واللآليء المصنوعة للسيوطي ١/٣. وتنزيه الشريعة للكناني ١/ ١٣٤.

(٦) ٤/ ١٩٩٠، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض.

فيه: استعمال لفظ الجوع والمرض مقيّدًا مبيّنًا للمراد، فلم يُطلق الخطاب إطلاقًا. وأيضًا فقد علم المخاطب أنّ الربّ تعالى لا يجوع ولايمرض، فلم يكن فيه تلبيس؛ لا من جهة السمع، ولا من جهة العقل. بل المتكلّم بيّن فيه مراده. والمستمع له لم يشتبه عليه»[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «فجعل جوع عبده جوعه، ومرضه مرضه؛ لأنّ العبد موافقٌ لله فيما يُحبّه ويرضاه ويأمر به وينهى عنه. وقد عُرف أنّ الربّ نفسه لا يجوع ،ولا يمرض»[2] فلا يجوز لعاقل أن يقول: إنّ دلالة هذا الحديث مخالفة لعقل ولا لسمع، «إلا من يظنّ أنّه قد دلّ على جواز المرض والجوع على الخالق سبحانه وتعالى. ومن قال كذلك: فقد كذب على الحديث. ومن قال: إنّ هذا ظاهر الحديث، أو مدلوله، أو مفهومه، فقد كذب؛ فإنّ الحديث قد فسّره المتكلّم به، وبيّن مراده بيانًا زالت به كلّ شبهة، وبيّن فيه أنّ العبد هو الذي جاع وأكل، ومرض وعاده العوّاد، وأنّ الله سبحانه لم يأكل ولم يُعَد»[3].

ومن القواعد التي قعّدها شيخ الإسلام رحمه الله: أنّه «إذا كان في كلام الله ورسوله كلامٌ مجملٌ، أو ظاهر قد فَسَّر معناه، وبَيَّنه كلام آخر متّصل به، أو منفصل عنه، لم يكن في هذا خروجٌ عن كلام الله ورسوله، ولا عيب في ذلك ولا نقص»[4].

وهذا الحديث «قد قرن به الرسول ﷺ بيانه، وفسّر معناه، فلم يبق في ظاهره ما يدلّ على باطل، ولا يحتاج إلى معارضة بعقل، ولا تأويل

---

(١) الردّ على البكري لابن تيمية ص ١٧٤.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية ٢/ ٢٠٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٥٠.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٢٣٢.

يُصرف فيه ظاهره إلى باطنه بغير دليلٍ شرعي»[1].

فهو إذًا صريح «في أنّ الله سبحانه وتعالى لم يمرض، ولم يجع، ولكن مرض عبده، وجاع عبده، فجعل جوعه جوعه، ومرضه مرضه، مفسّرًا ذلك بأنّك «لو أطعمته لوجدت ذلك عندي»و «لو عدته لوجدتني عنده» فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل»[2].

فلا حجّة في هذا الحديث لمن «يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويل يُخالف الظاهر، ولا يكون كذلك»[3].

و«السلف والأئمة لم يكونوا يسمّون هذا ظاهرًا، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفرٌ وضلال»[4].

ومن فهم منه الكفر والضلال، فإنّما أُتي من جهة فساد عقله، وسوء فهمه، فالعيب والنقص من سماته وصفات كلامه، أمّا كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ فهما منزّهان عن ذلك.

وكم من عائبٍ قولاً صحيحًا وآفته من الفهم السقيم[5]

المسألة الثالثة: كلّ ما عارض النقل الصحيح من العقليّات، فالعقل

---

(١) المصدر نفسه ٥/٢٣٣.

(٢) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٧٣. وانظر: درء تعارض العقل والنقل له ٥/٢٣٥، ٢٣٦. والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح له ٢/٢٠٦.

(٣) الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٦٩.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) القائل هو أبو الطيب المتنبي .انظر شرح ديوان المتنبي ـ وضعه عبد الرحمن البرقوني ـ ٤/٢٤٦.

يعلم فساده.

تبيّن فيما تقدّم أنّ الأدلة العقليّة والسمعيّة متوافقة ومتلازمة، وغير متناقضة، وأنّ التعارض قد يحدث «فيما يظنّه بعض الناس دليلاً، وليس بدليل؛ كمن يسمع خبرًا فيظنّه صحيحًا، ولا يكون كذلك، أو يفهم ما لا يدلّ عليه»[١].

وهذا قد تقدّم في المسألة السابقة.

ولكن ثمّة أمرٌ ثالثٌ أُتِيَ أهلُ البدع نفاةُ الصفات من قبله، فزلّت أقدامهم بسببه، ووقعوا في التناقض والارتباك والحيرة؛

وهو ما يُعرف بالشبهات العقليّة التي يدّعي أصحابها أنّها براهين قطعيّة انقدحت في أذهانهم، فصارت عندهم ـ مقدّمات مسلّمة يظنّونها عقليّات أو برهانيّات[٢]، وهي في حقيقتها مجرّد نظريّات[٣]، وليس لها ضابط، وليست منحصرة في نوع معيّن؛ بل إنّها تشتمل على أقوال فاسدة، وظنون كاذبة، مخالفة للشرع والعقل[٤]، يَزعم أصحابها أنّها تعارض ما أخبرت به الرسل من أسماء الله تعالى وصفاته، ويعتقدون أنّ الواجب تجاه ما توهّموه من التعارض بينها وبين عقولهم، تقديم ما ارتأوه بعقولهم وظنونهم وأهوائهم عليها[٥].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/ ٥١٤.

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٢٩١، ١٢/ ٤٦٥.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/ ١٤.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٩/ ٦٧. والردّ على المنطقيين له ص ١١٤.

(٥) انظر من كتب ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢/ ٧، ٦/ ٥١٥. ودرء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٢، ٣٣. والفتاوى المصريّة ٥/ ١٦٩ . وقاعدة نافعة في صفة الكلام ـ ضمن مجموعة الرسائل المنيريّة ٢/ ٦٩.

لذلك تجدهم يُعارضون بآرائهم الباطلة، وظنونهم الكاذبة، وأهوائهم الفاسدة: ما تواتر عن رسول الله ﷺ، وأتباعه من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان[1]؛

فهم ممّن قال الله تعالى فيهم: **﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ﴾**[2].

فتراهم ينفون أسماء الله تعالى وصفاته، و «ليس معهم على نفيهم لا عقل ولا سمع ولا رأي سديد، ولا شرع، بل معهم شبهات، يظنّها من يتأملها بيّنات، **﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾**[3]، ولهذا تغلب عليهم الحيرة والارتياب والشك والاضطراب»[4].

وقد خرجوا بتقديم عقولهم على قول الله تعالى، وقوله رسوله ﷺ عن سواء السبيل، وفرّوا من شيء، فوقعوا في نظيره، بل وفي شرٍّ منه؛ فروا من التشبيه ـ في زعمهم ـ ولم يفهموا من الصفة إلا ما يليق بالمخلوق، فوقعوا في نظير ما فرّوا منه رغمًا عنهم، بل وقعوا في شرٍّ منه حين مثّلوا الله بالعدم؛ بتعطيلهم الله تعالى عن صفاته، فصادموا حقائق الأدلّة، والبراهين العقليّة والسمعيّة، وتنكّروا لها، «ثمّ ادّعوا أنّ معهم دلالات عقليّة تُعارض الآيات السمعيّة، فحرّفوا الآيات، وبدّلوها، بعد أن أفسدوا العقول بزخرف الأباطيل»[5].

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/ ٣٤٤، ٣٤٥.

(٢) سورة النجم، جزء من الآية ٢٣. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٤٦٥.

(٣) سورة النور، جزء من الآية ٣٩. (٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٢٩١.

(٥) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٨٤. وانظر المصدر نفسه ٥/ ٢٦.

ولو أمعنوا النظر لأيقنوا أنّ الله أنّ لا يُقاس بشيء من مخلوقاته ـ فهو لا مثل له و لا كفوء ولاندّ ـ ولسوّوا ـ حينئذٍ ـ بين المتماثلات، وفرّقوا بين المختلفات، كما تقتضيه المعقولات الصريحة، لا العقليّات المخالفة المختلفة[1].

والمتأمّل لشبهاتهم يُدرك أنْ ليس لديهم دليلٌ عقليٌّ واحدٌ ـ في نفي الصفات ـ اتفقوا على مقدّماته، وإنّما يشتركون في نفي الصفات كاشتراك المشركين وأهل الكتاب في تكذيب الرسول ﷺ[2].

وديدنهم في حال الاختلاف والتنازع: الردّ إلى مقاييس أصولهم المبتدعة بعقولهم، وما ابتدعوه من المقالات الفاسدة، لا إلى الله ورسوله ﷺ[3].

وهذا هو سبيل الضلال والبدعة والجهل ـ كما قال شيخ الإسلام رحمه الله ـ: أن يعدل الرجل عن الحقّ الذي جاء به رسول الله ﷺ، ثمّ يبتدع «بدعةً برأي رجال وتأويلاتهم، ثمّ يجعل ما جاء به الرسول ﷺ تبعًا لها، ويحرّف ألفاظه، ويتأوّل على وفق ما أصّلوه»[4].

وهذه الجهليات ـ كما يُسمّيها شيخ الإسلام رحمه الله[5] تنحصر في ثلاث طرق، تعود إليها جميع الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٢٩١. والعقيدة التدمرية له ص ١٩.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٩٣، ٥/ ٢١٩، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٩٠، ٣٤٧، ٦/ ١٨٤، ١٩١. ونقض تأسيس الجهميّة له ـ مخطوط ـ ق ٣٣٩/أ.

(٣) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٣. والنبوات له ص ٢٠٣.

(٤) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ٣١١.

(٥) انظر: القاعدة المراكشية لابن تيمية ص ٤٥. ورسالة في الصفات الاختياريّة له ـ ضمن جامع الرسائل ٢/ ٣٧.

في الصفات، كما نصّ شيخ الإسلام رحمه الله على ذلك في عدّة مواضع من مؤلّفة القيّم؛ «درء تعارض العقل والنقل»، أو «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»[1]؛ وهي:

١ ـ طريقة الأعراض.

٢ ـ وطريقة التركيب.

٣ ـ وطريقة الاختصاص.

وقد أفردت للكلام على كلّ طريقة من هذه الطرق بابًا من الأبواب اللاحقة من هذه الرسالة..

والقصد من ذكرها في هذا الباب: التنبيه على ما نبّه عليه شيخ الإسلام رحمه الله أثناء ردّه على القانون الكلّي؛ وهو: بيان أنّ هذه الطرق لا تقوى على معارضة النقل الصحيح بحال، والعقل الصريح يناقضها؛ فهي فاسدة في نفسها، ومحكومٌ عليها بالفساد من قبل العقل الصريح[2].

وهذه الأمور؛ أعني:

١ ـ فساد هذه العقليّات المبتدعة في نفسها،

٢ ـ وفسادها بحكم العقل الصريح عليها،

٣ ـ وفسادها بحكم النقل الصحيح عليها، وعدم المعارض العقلي،

٤ ـ صحة النقيض؛ وهو موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول: يدلّ على فساد مناقضه:

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٢٨٣، ٢٩٠، ٣٥٠، ٨/ ٢٤.

(٢) وسيأتي الكلام عنها مفصّلاً في الأبواب الثلاثة اللاحقة إن شاء الله تعالى.

نبّه عليها شيخ الإسلام رحمه الله في أربعة من الوجوه التي ردّ بها على القانون الكلّي[1]، وهي:

أوّلاً: الوجه الثاني عشر: وبيّن فيه شيخ الإسلام رحمه الله أنّ العقل الصريح قد حكم على ما عارض الشرع من العقليّات بالفساد والبطلان؛

فقال رحمه الله: «إنّ كلّ ما عارض الشرع من العقليّات، فالعقل يعلم فساده، وإن لم يُعارِض العقل، وما عُلِمَ فساده بالعقل لا يجوز أن يُعارَض به لا عقلٌ ولا شرع»[2].

وقد قال بنحوٍ من هذا الكلام في مصنّفات أخرى كثيرة من مصنّفاته القيّمة[3].

فمن ذلك قوله: «القول كلّما كان أفسد في الشرع، كان أفسد في العقل، فإنّ الحقّ لا يتناقض، والرسل إنّما أخبرت بالحقّ، والله فطر عباده على معرفة الحقّ، والرسل بُعثت بتكميل الفطرة، لا بتغيير الفطرة قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[4]، فأخبر أنّه سيريهم الآيات الأفقيّة والنفسيّة المبيّنة؛ لأنّ القرآن

(١) وهي: الوجه الثاني عشر (انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٩٤)، والوجه السابع عشر (انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٢٠٨ ـ ٢٨٠)، والوجه الثامن عشر (انظر درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٨٠ ـ ٣٢٠)، والوجه التاسع عشر (انظر درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٢٠ ـ إلى آخر المجلد الأول، والمجلدات: الثاني، والثالث، والرابع، باكملها).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٩٤.

(٣) انظر: النبوات لابن تيمية ص ٤٣٣. ورسالة في الصفات الاختياريّة له ـ ضمن جامع الرسائل ٢/٣٦ـ . ومنهاج السنة النبوية له ١/٢٣٧، ٢/ ١٥٢. وشرح العقيدة الأصفهانيّة له ص ٨٨ . ونقض تأسيس الجهميّة له ـ مخطوط ـ ق ١٦٩/ب. والرسالة العرشيّة له ص ٣٣.

(٤) سورة فصّلت، جزء من الآية ٥٣.

الذي أخبر به عباده حقّ، فتتطابق الدلالة البرهانيّة القرآنيّة والبرهانية العيانيّة، ويتصادق موجب الشرع المنقول، والنظر المعقول»[1].

أمّا العقليّات المحدثة المخالفة للشرع، فهي: باطلة شرعًا،

وما كان باطلاً شرعًا كان باطلاً عقلاً لتعاضد أدلة الشرع مع أدلة العقل وتناصرها، وعدم اختلافها وتناقضها ـ كما تقدّم.

فعُلمَ إذًا: أنّ العقليّات المحدثة باطلة شرعًا وعقلاً، وأنّ «القائل بها مخالفٌ للعقل والشرع، من جنس أهل النّار الذين قالوا: ﴿**لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ**﴾[2]، وهكذا شأن جميع البِدَع المخالفة لنصوص الأنبياء، فإنّها مخالفة للسمع والعقل، فكيف ببدع الجهميّة المعطّلة التي هي في الأصل من كلام المكذّبين للرسل»[3].

ثانيًا: الوجه السابع عشر: وبيّن فيه شيخ الإسلام رحمه الله أنّ هذه العقليّات المحدثة قد بُنِيَت على أقوالٍ مشتبهة مجملة، تشتمل على حقّ وباطل؛ فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يُخالفهما[4].

فقال: «الذين يُعارضون الكتاب والسنّة بما يُسمّونه عقليّات، من الكلاميّات والفلسفيّات ونحو ذلك، إنّما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة مجملة، تحتمل معاني متعدّدة، ويكون ما فيها من الاشتباه لفظًا ومعنى يُوجب تناولها لحقّ وباطل، فبما فيها من الحقّ يُقبل ما فيها

---

(1) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣٠٠، ٣٠١ . وانظر: كتاب الصفديّة له ٢/ ١٥٧، ١٥٨. ودرء تعارض العقل والنقل له ٥/ ٣١٩.

(2) سورة الملك، جزء من الآية ١٠.

(3) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣٢٠.

(4) وقد جعل هذه الأقوال سببًا في وقوع النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف. (انظر قاعدة نافعة في صفة الكلام لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل المنيريّة ٢/ ٦٩).

من الباطل، لأجل الاشتباه والالتباس، ثمّ يُعارضون بما فيها من الباطل، نصوصَ الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم»[1].

وقول شيخ الإسلام رحمه الله عن المبتدعة: «.. إنّما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة مجملة، تحتمل معاني متعدّدة..»: إشارة منه إلى الألفاظ المجملة؛ مثل: لفظ «التوحيد» الذي قصد به المبتدعة نفي صفات الله تعالى[2]، ولفظ الجسم، ولفظ التركيب، ونفى المبتدعة لأجلهما صفات الله تعالى[3]، ولفظ العرض، ونفى المبتدعة لأجله صفات الله أيضًا[4]، ولفظ الجهة، ولفظ التحيّز، ونفى المبتدعة لأجلهما صفْتيّ العلوّ، والرؤية[5]،.. إلخ: فإنّها كلّها من الأقوال المجملة المتشابهة المشتملة على حقّ وباطل، والتي وقع اللبس بسبب نفيها مطلقًا، أو إثباتها مطلقًا. ولو استفسرت من المبتدعة عن مرادهم بهذه الألفاظ، لتبيّن لك أنّهم يريدون ما يدلّ على مرادهم مما هو باطلٌ من معانيها، وحقيقة قولهم: تعطيل الباري جلّ وعلا عن بعض صفاته، أو كلّها.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الأدلّة التي نهى الله تبارك وتعالى فيها عن لبس الحقّ بالباطل؛ مشيراً بذلك إلى صنيع هؤلاء الذين يبنون أمرهم على أقوال مجملة يلبسون بها الحق بالباطل، وعقّب على ذلك بقوله: «والله تعالى قد أمرنا أن نتدبّر القرآن، وأخبر أنّه أنزله لنعقله، ولا يكون التدبّر والعقل إلا لكلامٍ بيّن المتكلم مراده به. فأمّا من تكلّم بلفظٍ يحتمل معاني كثيرة، ولم يُبيّن مراده منها: فهذا لا يُمكن أن

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٠٩.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٢٤.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٣٨.

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٧٣.

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٥٠، ٧/ ٧٣، ٧٤

يُتدبّر كلامه ولا يعقل.

ولهذا تجد عامّة الذين يزعمون أنّ كلام الله يحتمل وجوهًا كثيرة، وأنّه لم يُبيّن مراده من ذلك، قد اشتمل كلامهم من الباطل على ما لا يعلمه إلا الله»[1].

فالذين يعدلون عمّا جاء به الرسول ﷺ، إلى ما يظنونه من المعقول، ـ وهم أبعد النّاس عن المعقول الصريح؛ لأنّ المعقولات الصريحة ليست إلا بعض ما أخبر به الرسول ﷺ [2] ـ يعمدون إلى ألفاظٍ مشتبهة مجملة تحتمل وجوهًا كثيرة، تُلجئهم إلى أقوال فاسدة مخالفةً للشرع والعقل، ويتركون العلم النافع الذي لا يُعطى إلا لمن اتّبع الكتاب والسنّة، فيتخبّطون، ويتشككون، وينتهي أمرهم إلى الحيرة والارتياب.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في ذلك: «جماع الفرقان بين الحقّ والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغيّ، وطريق السعادة والنجاة، وطريق الشقاوة والهلاك: أن يُجعل ما بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه: هو الحقّ الذي يجب اتباعه ـ وبه يحصل الفرقان والهدى، والعلم والإيمان ـ فيصدّق بأنّه حقّ وصدق، وما سواه من كلام سائر النّاس يُعرض عليه؛ فإن وافقه فهو حقّ وإن خالفه فهو باطل. وإن لم يُعلم: هل وافقه، أو خالفه؛ لكون ذلك الكلام مجملاً لا يُعرف مراد صاحبه، أو قد عُرف مراده، ولكن لم يعرف: هل جاء الرسول ﷺ بتصديقه، أو تكذيبه: فإنَّه يُمسك، فلا يتكلّم إلا بعلم، والعلم: ما قام عليه دليل،

---

(١) المصدر نفسه ١/٢٧٨، ٢٧٩. وانظر قاعدة نافعة في صفة الكلام لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل المنيريّة ٢/ ٦٩.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/ ٥٨١.

والنافع منه: ما جاء به الرسول ﷺ..»[1].

ثالثًا: الوجه الثامن عشر: وبيّن فيه شيخ الإسلام كذلك فسادَ وتناقضَ العقليّات المحدثة التي يُعارض المبتدعة بها الأدلة الشرعيّة[2].

وذكر رحمه الله أيضًا أنّ من أمعن النظر في أقوال المبتدعة الذين نَفَوْا بعقليّاتهم صفات الله عزّ وجلّ، وعارضوا بها نصوص الرسول ﷺ الثابتة بصحيح المنقول الموافقة لصريح المعقول، تبيّن له فساد هذه العقليّات، وعلم بالعقل الصريح صدق ما أخبر به الرسول ﷺ[3].

رابعًا: الوجه التاسع عشر: وفيه شرع شيخ الإسلام رحمه الله ببيان فساد العقليّات المحدثة، وحصرها ـ كما مرّ ـ في طرق ثلاث؛

١ ـ طريقة الأعراض.

٢ ـ وطريقة التركيب.

٣ ـ وطريقة الاختصاص.

وذكر كلامًا طويلاً بيّن فيه تضافر أدلة النقل الصحيح والعقل الصريح على إظهار فساد هذه الطرق.

وقد استغرق ذلك عدّة مجلدات[4].

ولو تأمّل المحقّق المنصف هذه الطرق لأدرك أنّها نتاج عقول قاصرة،

---

(١) الفرقان بين الحقّ والباطل لابن تيمية ص ٨٩. وهو في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/١٣٥، ١٣٦.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٢٨٠ ـ ٣٢٠.

(٣) المصدر نفسه ١/ ٢٩٥

(٤) حيث بدأ من المجلد الأول من درء تعارض العقل والنقل ص ٣٢٠، وانتهى بنهاية المجلد الرابع.

وترسّخ لديه أنّ العقل المخالف للشرع، الذي لم يسترشد بوحي الله، يكون معرّضًا للأخطاء؛ فتتقاذفه الآراء الفاسدة، فيأخذ بفكرة، ويطرح غيرها، ويتخبّط كخبط العشواء، ولا مجال لاستقامته إلا إذا استرشد بوحي الله تعالى.

ومن هداه الله تعالى إلى فهمِ قول السلف رحمهم الله، علم أنّهم:

- جمعوا محاسن الأقوال.
- وأنهم وصفوا ربّهم جلّ وعلا بغاية الكمال.
- وأنّهم هم المستمسكون بصحيح المنقول وصريح المعقول.
- وأنّ قولهم سليم من التناقض، وهو القول السديد الذي أرسل به رسله، وأنزل به كتبه[1]..

(١) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/١٢٩. ودرء تعارض العقل والنقل له ٢/٣٠١.

المطلب الرابع: النقل الذي زعم المبتدعة أنّ العقل عارضه: قد عُلم بالاضطرار ثبوته وقطعية دلالته:

إنّ أمور السمع ـ التي زعم المعطلة أنّ العقل عارضها مثل إثبات الصفات لله جلّ وعلا،

ـ كعلوّه تعالى على خلقه،

ـ واستوائه على عرشه،

ـ وتكلّمه جلّ وعلا،

ـ ورؤية المؤمنين له في الآخرة،

ـ وغير ذلك من الصفات؛ كلّها ممّا عُلم بالاضطرار أن الرسول ﷺ قد أخبر بها، كما عُلم بالاضطرار صحّة نبوّته عليه السلام.

وما عُلم بالاضطرار: امتنع أن يقوم على بطلانه دليل، وامتنع أن يكون له معارض صحيح؛ لأنه لو قام على بطلانه دليل لم يبق لنا وثوقٌ بمعلومٍ أصلاً لا حسيّ، ولا عقليّ، وهذا يبطل حقيقة الإنسانية، بله الحيوانية المشتركة بين الحيوانات؛ فإن لها تمييزًا وإدراكًا للحقائق بحسبها[1].

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام رحمه الله في الوجه الثالث عشر من الأوجه التي نقض بها قانون الرازي الكلي: «الأمور السمعية التي يُقال: «إن العقل عارضها»؛ كإثبات الصفات، والمعاد، ونحو ذلك، هي ممّا عُلم بالاضطرار أنّ الرسول ﷺ جاء بها، وما كان معلومًا بالاضطرار من دين الإسلام امتنع أن يكون باطلاً، مع كون الرسول ﷺ رسول الله حقًّا»[2].

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي ١/ ٩٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٩٥.

فقد عُلم بالاضطرار صحّة نبوته ﷺ، وصدق رسالته، «فمن قدح في ذلك، وادّعى أنّ الرسول ﷺ لم يجئ به، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام»[1].

«وهذا الوجه في غاية الظهور، غنيّ بنفسه عن التأمّل، وهو مبنيّ على مقدمتين قطعيّتين؛

إحداهما: أن الرسول ﷺ أخبر عن الله بذلك.

الثانية: أنه ﷺ صادق.

ففي أيّ المقدمتين يقدح المعارض بين العقل والنقل»[2].

فمن قدح في ذلك كان قوله معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام ـ كما تقدم شيخ الإسلام رحمه الله في ذلك .

وهاتان المقدّمتان ـ وهما:

١ ـ اعتقاد أنّه ﷺ أخبر عن الله تعالى، وأسمائه وصفاته، وأمور المعاد، وغيرها من المغيّبات.

٢ ـ وتصديقه فيما أخبر :

ممّا عُلم بالاضطرار من دين الإسلام؛

فمن لم يعتقد أنّ رسول الله ﷺ صادقٌ فيما أخبر،

أو لم يقرّ بما أخبر به،

فليس مؤمنًا بالرسول ﷺ.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٩٥.

(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم ٣/ ٩٠٧.

وليس الأمر قاصراً على هذا: بل إنّ من اعتقد صدق رسول الله ﷺ، وصدَّقه فيما أخبر به باستثناء أنباء الغيب: ليس مؤمنًا بالرسول ﷺ؛ لأنّ من مستلزمات الإيمان به عليه الصلاة والسلام تصديقه في كلّ ما أخبر به دون استثناء.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام رحمه الله في الوجه الثالث والثلاثين: «نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أنه أوجب على الخلق تصديقه فيما أخبر به، وقطعهم بثبوت ما أخبر به[1]، وأنّه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنًا به، بل إذا أقرّ أنّه رسول الله ﷺ، وأنّه صادقُ فيما أخبر، ولم يقرّ بما أخبر به من أنباء الغيب - لجواز أن يكون ذلك متيقّنًا في نفس الأمر بدليل لم يعلمه المستمع، ولا يمكن إثبات ما أثبته الرسول ﷺ بخبره، إلا بعد العلم بذلك[2] - فإنّ هذا ليس مؤمنًا بالرسول ﷺ[3]. وإذا كان هذا معلومًا بالاضطرار، كان قول هؤلاء المعارضين لخبره بآرائهم معلوم الفساد بالضرورة من دينه»[4].

ويوضّح هذا ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في الوجه الرابع عشر؛ حيث بيّن فيه أنّ أهل العلم - الذين عُنوا بميراث الرسول ﷺ، فتعلموا القرآن وتفسيره ونزوله وناسخه ومنسوخه، والسنة وشروحها - من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان «عندهم من

---

(١) وذلك باعتقادهم أنّ ما أخبرهم به عليه الصلاة والسلام فهو قطعيّ الثبوت.

(٢) مراده أنّ الدليل الشرعيّ لا يكون يقينيًا عند أهل الكلام إلا إذا انضمّ إليه دليل آخر عقليّ.

(٣) يقصد عدم إيمان من أقرّ بالرسول ﷺ وصدّقه فيما أخبر باستثناء خبره عن بعض الأمور الغيبية أو كلها.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٣٣٨، ٣٣٩.

العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ﷺ ومراده، ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم، ولهذا كان كلهم متفقين على ذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر، كما اتفق أهل الإسلام على نقل حروف القرآن، ونقل الصلوات الخمس، والقبلة، وصيام شهر رمضان. وإذا كانوا قد نقلوا مقاصده ومراده عنه بالتواتر، كان ذلك كنقلهم حروفه وألفاظه بالتواتر. ومعلومٌ أنّ النقل المتواتر يفيد العلم اليقينيّ؛ سواء كان التواتر لفظيًا أو معنويًا؛ كتواتر شجاعة خالد، وشعر حسّان . . »[1].

ومن اطّلع على أحوال الصحابة رضوان الله تعالى عنهم، وأحوال من تبعهم بإحسان، صار من المتواتر لديه أنهم كانوا أكمل الناس عقلاً، وأعدلهم قياسًا، وأصوبهم رأيًا، وأسدّهم كلامًا، وأصحّهم نظرًا، وأهداهم استدلالاً، وأكثرهم فقهًا، وأغزرهم علمًا، وأرجحهم فهمًا، وأتمّهم معرفةً بما ينقلونه، وأقلّهم تكلّفًا:

فهل يقبل بما قبلوا، ويُسلّم لما سلّموا، ولا يُعارض مالم يعارضوا، أم يتّبع طوائف النفاة الذين كذبوا ـ إمّا عمدًا، أو خطأً ـ على الله وعلى رسوله ﷺ، وعلى سلف الأمة وأئمتها، كما كذبوا ـ إمّا عمدًا، أو خطأً ـ على عقول النّاس، وعلى ما نصبه الله تعالى من الأدلّة العقليّة والبراهين اليقينيّة[2]، فعارضوا نصوص الكتاب والسنّة بمعقولاتهم الفاسدة، وردّوا ما أثبته الله لنفسه، وما أثبتته له رسله عليهم السلام من الصفات بآرائهم وظنونهم، مخالفين بصنيعهم هذا العقل الصريح والنقل الصحيح؟

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ١٩٥.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٧٨، ٣٧٩.

الجواب: لو كان عاقلاً لامتنع أن يعارض هذا التواتر بشيء من الظنون والتوهّمات العقليّة، بل يُسلّم للصحابة رضي الله عنهم، وللتابعين لهم بإحسان، الذين همّتهم مشمّرة إلى طلب المطالب العالية؛ في مراعاة الأصول، وضبط القواعد، وشدّ المعاقد، لا لمن امتازوا عنهم بالتّكلف والحشو، والاشتغال بالأطراف، وطلب التأويل لمعاني نصوص الإثبات

ولا شك أنّ لدى أهل العلم الذين عُنوا بميراث الرسول ﷺ؛ من الصحابة ومن تبعهم بإحسان من علماء المسلمين معايير دقيقة تصل بهم إلى العلم اليقينيّ، بحيث لا يخطر ببالهم ما يخطر ببال أهل الكلام من أصحاب القانون الكليّ الفاسد ـ الذين يُصرّون على الطعن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لوهم طرأ عليهم ـ بل يرون أنّ معارضة النصوص الشرعية بالآراء والأهواء من سمات المبتدعة أهلِ الكلام المذموم.

وما ذلك إلا لأنّ اعتقادهم للحقّ الثابت قوّى الإدراك عندهم وصحّحه؛ فكانوا كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾[1] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا . وَإِذًا لَآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا . وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾[2].

(١) جزء من الآية ١٧، من سورة محمد ﷺ.

(٢) الآيات ٦٦ ـ ٦٨، من سورة النساء.

المطلب الخامس: الآثار والنتائج الفاسدة المترتبة على هذا القانون:

لمّا طبّق أصحاب هذا القانون قانونهم على أنفسهم، وأُعجبوا بعقولهم؛ فحملهم إعجابهم على القدح في نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والعدول عنها، والميل إلى أهواء الرجال ومقاييسهم.. لم يزدهم هذا التطبيق وهذا الميل إلا اختلافًا واضطرابًا وشكًّا وارتيابًا؛

فقد فتح عليهم هذا القانون أبوابًا من الشرّ كثيرة، وخلّف في الأمة نتائج وخيمة، وترك آثاراً سيئة، تمثلت في النقاط الآتية:

الأولى: أضعف ثقة كثير من المسلمين في كتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ، وزرع الشكّ في نفوس أتباعه:

وذلك لأنّهم يبنون أمرهم على كلامٍ مجمل، يروج على كثير ممّن لم يعرفوا حقيقته..

فإذا قرؤوه فاعتقدوا مضمونه، ثم تُليت عليهم آيات الكتاب، وتبيّن لهم أنّ ما هم عليه مناقض للكتاب والسنّة، وترجّح لديهم - نتيجة اشتراطهم انتفاء المعارض العقليّ - تقديم عقولهم القاصرة على قول الله وقول رسوله ﷺ: حصل لهم الشكّ والرَيْب في نصوص الوحي. ونُكت المرض والارتياب في القلب[1].

حتّى إنّ من يعتقد صحّة كلامهم قد يطعن فيما جاء به الرسول ﷺ

---

(١) قد أخبر ربّنا جلّ وعلا عن المؤمنين أنّهم إذا تليت عليهم آياته ازدادوا إيمانًا بقوله: **﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقًا﴾** (الأنفال: ٢ - ٤) وقوله: **﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانًا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون. وأمّا الذي في قلوبهم مرضٌ فزادتهم رجسًا إلى رجسهم وماتوا وهو كافرون﴾** (التوبة: ١٢٤، ١٢٥).

من حيث يدري ولا يدري.

أ ـ لذلك صارت النصوص الشرعية عند أصحاب هذا القانون وأتباعهم مجرّد ظواهر لا يستفاد منها علمٌ يقينيّ؛ فآل أمرهم ـ معها ـ إلى التأويل أو التفويض المذمومين.

ومعلوم ما يشتمل عليه هذا الصنيع من قدحٍ في النصوص الشرعية.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في الوجه السادس عشر من أوجه ردّه على القانون الكلي: «غاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله ﷺ بآرائهم من المشهورين بالإسلام: هو التأويل، أو التفويض»[1].

ويقول في موضع آخر ـ في الوجه الثالث والأربعين من أوجه الردّ ـ: «المعارضون للكتاب والسنّة بآرائهم لا يمكنهم أن يقولوا: إنّ كلّ واحدٍ من الدليلين المتعارضين هو يقينيّ، وقد تناقضا على وجهٍ لا يمكن الجمعُ بينهما؛ فإنّ هذا لا يقوله عاقلٌ يفهم ما يقول. ولكن نهاية ما يقولونه: إنّ الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين، وأنّ ما ناقضها من الأدلة البدعية ـ التي يسمونها العقليات ـ تفيد اليقين، فينفون اليقين عن الأدلة السمعية الشرعية، ويثبتونه لما ناقضها من أدلتهم المبتدعة، التي يدْعون أنها براهين قطعية[2].

ولهذا كان لازم قولهم الإلحاد والنفاق، والإعراض عمّا جاء به الرسول ﷺ، والإقبال على ما يناقض ذلك..»[3].

ب ـ وقد تدرجوا في تأويل النصوص الشرعية، أو تفويضها، حتى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٢٠١.

(٢) وهذا قد صرّحوا به في العديد من مصنّفاتهم؛ كما تقدّم نقل أقوالهم في ذلك.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/٣.

وصل بهم الأمر إلى التعطيل؛

فنفوا صفات الله تعالى وأفعاله، محتجين بشبهٍ عقلية؛ كالتجسيم، ونحوها..

ومن تأمّل كلامهم وجد حقيقة قولهم: «أنه لا يمكن التصديق بكلّ ما في الشرع. بل لا يمكن تصديق البعض إلا بعدم تصديق البعض الآخر»[1].

فلا يحتج ـ عند هؤلاء ـ بالنصوص الشرعية على شيء من المسائل العلمية..

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في الوجه الثامن والعشرين من أوجه نقضه للقانون الكلي: «حقيقة قول هؤلاء الذين يحوزون أن تعارضَ النصوص الإلهية النبوية بما يناقضها من آراء الرجال: أن لا يحتج بالقرآن والحديث على شيء من المسائل العلمية، بل ولا يُستفاد التصديق بشيء من أخبار الله ورسوله، فإنه إذا جاز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله في الكتاب والسنة أخبارٌ يعارضها صريح العقل، ويجب تقديمه عليها من غير بيان من الله ورسوله للحقّ الذي يُطابق مدلول العقل، ولا لمعاني تلك الأخبار المناقضة لصريح العقل»[2] جاز أن يضطرد ذلك في بقية النصوص المتعلقة بالمسائل العلميّة؛ وفي هذا إبطال للوحي والرسالات السماويّة.

فالعقول ـ كما تقدم ـ مختلفة متفاوتة، فإذا عورضت نصوص الوحي بمعقولات متباينة مختلفة، أصبحت نصوص الوحي لا حرمة لها، بل ولا حجة فيها.

---

(١) المصدر نفسه ٥/ ٢٨٧. في الوجه الثلاثين من أوجه الرد على القانون الكلي.

(٢) المصدر نفسه ٥/ ٢٤٢.

بل إنّ تجويز مناقضة خبر الله وخبر رسوله ﷺ بالمعقولات: مستلزمٌ لعدم التصديق بشيء من أخبار الوحي..

وعدم التصديق بشيء من النصوص الشرعيّة من صفات الكفار والمنافقين، كما نصّ على ذلك شيخ الإسلام في الوجه الثاني والثلاثين بقوله: «القول بتقديم غير النصوص النبوية عليها ـ من عقل، أو كشفٍ، أو غير ذلك ـ يوجب أن لا يُستدل بكلام الله ورسوله ﷺ على شيء من المسائل العلمية، ولا يصدق بشيء من أخبار الرسول ﷺ لكون الرسول أخبر به، ولا يُستفاد من أخبار الله ورسوله هدى ولا معرفة بشيء من الحقائق، بل ذلك مستلزمٌ لعدم الإيمان بالله ورسوله، وذلك متضمّن للكفر والنفاق والزندقة والإلحاد، وهو معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام، كما أنّه في نفسه قولٌ فاسدٌ متناقضٌ في صريح العقل»[1].

لذلك نرى شيخ الإسلام يُسمّي هذه المعقولات الباطلة ـ التي يزعم أصحابها أنّها أصول الدين ـ : «أصول الجهل وأصول دين الشيطان»[2].

ويُبيّن رحمه الله أنّها تُخالف ما جاء به الرسول ﷺ، وأنّ المتأمّل يجدها وضعت لتكذيب الرسول ﷺ لا لتصديقه ـ كما يزعم أصحابها.

فيقول عنها: «ترتيب الأصول في مخالفة الرسول والمعقول»[3]، و«ترتيب الأصول في تكذيب الرسول»[4].

ج ـ ولا يخفى ما في صنيع هؤلاء المبتدعة المعطّلة من قدح في الكتاب والسنة والرسول ﷺ؛

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية٥/ ٣٢٠. وانظر الفتوى الحموية الكبرى له ص ٢١.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٤٥٢.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٤٥٢.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢/ ٢٠٧.

فالله تعالى، أنزل القرآن،

وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس،

وأمر الرسولَ ﷺ أن يبلّغ البلاغ المبين،

وأن يبيّن للناس ما نُزّل إليهم،

وأمر بتدبّر القرآن وعقله،

ومع هذا فأشرف ما فيه ـ وهو ما أخبر به الرب عن صفاته، أو عن كونه خالقًا لكل شيء، وهو بكلّ شيء عليم، أو عن كونه أمر ونهى، ووعد وتوعّد، أو ما أخبر به عن اليوم الآخر ـ لا يعلم أحدٌ معناه، فلا يُعقل ولا يتدبّر، ولا يكون الرسول ﷺ بيّن للناس ما نُزّل إليهم، ولا بلّغ البلاغ المبين»[1].

الثانية: إنّ هذا القانون فيه طعن واضح في الرسول ﷺ وإخوانه المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين:

أ ـ فإنّ من يعارض ما جاءت به الرسل صلوات الله عليهم أجمعين بعقله وهواه، زاعمًا أنّ عقله يناقض ذلك، ويوجب تقديم عقله على ما أخبرت به الرسل عليهم السلام: فقد بغى سبيل الله عوجًا، وقدّم عليها ما يرى أنه مستقيم من دليله العقليّ المبتدع..

ولازم فعله وصف سبيل الأنبياء بالاعوجاج، والميل عن الحق، ووصف سبيل المبتدعة بالاستقامة، وعدم الاعوجاج.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الوجه الثاني والعشرين من أوجه ردّه على القانون الكلي: «من زعم أن العقل الصريح الذي

(١) المصدر نفسه ١/٢٠٤.

يجب اتباعه يناقض ما جاء به الرسل وذلك هو سبيل الله، فقد بغى سبيل الله عوجًا؛ أي طلب لها العوج، فإنه طلب أن يبيّن اعوجاج ذلك وميله عن الحقّ، وأنّ تلك السبيل الشرعية السمعية المروية عن الأنبياء عوجًا لا مستقيمة، وأن المستقيم هو السبيل التي ابتدعها من خالف سبيل الأنبياء»[1].

ب ـ ولو فُتح باب معارضة ما أخبرت به الرسل عليهم السلام بالآراء والأوهام، لأمكن لكل أحدٍ أن لا يؤمن بشيء ممّا جاءت به الرسل؛

«إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشيطان لا يزال يُلقي الوساوس في النفوس، فيمكن حينئذ أن يُلقي في قلب غير واحد من الأشخاص ما يناقض عامة ما أخبر به الرسول ﷺ وما أمر به»[2].

ج ـ ويلزم من صنيع من يعارض ما أخبرت به الرسل عليهم السلام بالآراء والأهواء، أن يكون الرسل عليهم السلام ـ عنده ـ قد أضلوا الناس بتمويه الحقّ، أو بكتمه، وكلا الأمرين عصم الله تعالى رسله عنهما.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في الوجه الثالث والعشرين من أوجه ردّه على القانون الكلي: «من المعلوم أنّ الله أخبر أنه أرسل رسله بالهدى والبيان، لتخرج الناس من الظمات إلى النور..»[3]...

ثمّ ساق رحمه الله الشواهد على ذلك، ثم قال: «وإذا كان كذلك، فيُقَال: أَمْرُ الإيمانِ بالله واليوم الآخر: إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢١١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢١٥. من الوجه الرابع والعشرين من أوجه الرد على القانون الكلي.

(٣) المصدر نفسه ٥/٢١١.

يدلّ على الحقّ، أو بما يدلّ على الباطل، أو لم يتكلّم: لا بما يدلّ على حق، ولا بما يدلّ على باطل»[1]..

ثمّ بيّن رحمه الله أنّ من لم يتكلّم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا بحقّ ولا بباطل: لم يكن قد هدى الناس، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور، ولا بيّن لهم ـ أي أنه لم يقم بالمهمة التي أرسله الله من أجلها.

إلى أن قال: «ومن زعم أنّ ما جاء به الرسول ﷺ من الكتاب والسنة قد عارضه صريح المعقول الذي يجب تقديمه عليه، فقد جعل الرسول ﷺ شبيهًا بالشخص الثاني الذي أضلّ بكلامه من وجه، ويجعله بمنزلة من جعله كالساكت الذي لم يضلّ ولم يهد من وجه آخر»[2].

وهذان الصنفان اللذان أشار إليهما شيخ الإسلام رحمه الله هما أهل التضليل والتجهيل، وأهل التحريف والتأويل؛

فإنّ من يقدّم عقله على ما أخبرت به الرسل عليهم السلام، له في نصوصهم ـ أي نصوص الأنبياء عليهم السلام ـ هاتان الطريقتان:

طريقة التبديل ـ ويدخل فيها أهل التحريف والتأويل.

وطريقة التجهيل[3].

فأمّا الأولون: فهم المتكلّمون، ومن سلك سبيلهم؛ فإنهم يزعمون أنّ الرسل صلوات الله عليهم كانوا يعلمون الحقّ الثابت في نفس الأمر

---

(١) المصدر نفسه ٥/٢١٣.

(٢) المصدر نفسه ٥/٢١٣. وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/٤٤٢.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٨. والفتوى الحموية الكبرى له ص ٣٦. ومجموع الفتاوى له ١٦/٤١٤.

في باب الأسماء والصفات، ويعرفون أن الله لا تحلّه الحوادث ، وليس بجسم، . . إلخ، ولم يكن قصدهم إلا الإخبار بالحقّ لكنهم فعلوا ذلك بعبارات لاتدل وحدها عليه بل تحتاج إلى تأويل؛ كل ذلك ليبعثوا الهم على معرفة الحقّ بالنظر والعقل، ويرغبوها في تأويل النصوص ليعظم أجرها[1].

فهؤلاء جعلوا الرسول ﷺ بمنزلة الشخص الساكت الذي لم يدلّ ولم يُضلّ، وإنّما اكتفى بكلام ظاهره غير مراد، تاركاً لعقول أمّته تأويله بصرفه عن ظاهره، إلى معنى آخر مراد.

وأما الصنف الثاني: فهم أهل التجهيل؛ و«حقيقة قولهم: أنّ الأنبياء، وأتباع الأنبياء جاهلون ضالّون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء»[2].

فهم مشتركون في أنّ الرسل عليهم السلام لم يعلموا المراد، ولم يُعلّموا أممهم، بل جهلوا ذلك، وجهّلوا أممهم.

وفي كلا القولين مطعنٌ صريح في رسل الله عليهم صلوات الله وسلامه . .

ويلزم من ذلك «أنّ الرسول ﷺ لا يكون فيما أخبر به عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر: لا علمٌ ولا هدى ولا كتابٌ منيرٌ؛ فلا يُستفاد منه علمٌ بذلك، ولا هُدى يُعرف به الحقّ من الباطل، ولا يكون الرسول ﷺ قد هدى الناس، ولا بلغهم بلاغاً مبيناً، ولا أخرجهم

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/٤٤١. والفتوى الحموية الكبرى له ص ٣٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/١٥. وانظر: المصدر نفسه ١/١٧. ومجموع الفتاوى له ١٦/٤٤٢.

من الظلمات إلى النور، ولا هداهم إلى صراط العزيز الحميد»[1].

وهذا هو لازم قولهم شاؤوا أم أبَوْا.

بل إنّ لازم قولهم أيضاً أنّ الرسل عليهم السلام قد لبّسوا على النّاس، «ودلّسوا، بل أضلّوهم، وجهّلوهم، وأخرجوهم إلى الجهل المركب، وظلمات بعضها فوق بعض: إما من علمٍ كانوا عليه، وإما من جهل بسيط. أو حيّروهم، وشككوهم، وجعلوهم مذبذبين لا يعرفون الحق من الباطل، ولا الهدى من الضلال»[2].

«فعند هؤلاء كلام الأنبياء وخطابهم في أشرف المعارف وأعظم العلوم يُمرض ولا يَشفي، ويُضلّ ولا يَهدي، ويَضرّ ولا ينفع، ولا يُزكّي النفوس ويعلمها الكتاب والحكمة، بل يدسّي النفوس، ويوقعها في الضلال والشبهة»[3].

د ـ ولازم قول من قال بهذا القانون أيضاً: أنّ «الرسول ﷺ ما بيّن للناس أصول إيمانهم، ولا عرّفهم علماً يهتدون به في أعظم أمور الدين، وأجلّ مقاصد الدعوة النبوية، وأجلّ ما خُلق الخلق له، وأفضل ما أدركه الخلق وحصّلوه وانتهوا إليه، بل إنّما بيّن لهم الأمور العمليّة. فإذا كان كذلك: فمن المعلوم أنّ من علمهم وبيّن لهم أشرف القسمين، وأعظم النوعين، كان ما أتاهم به أفضل ممّا أتاهم به من لم يبيّن إلا القسم المفضول والنوع المرجوح»[4].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٣٥٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٣٦٤. وانظر المصدر نفسه ٥/٣٦٥، ٣٦٦ - ٣٦٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٣٦٤. وانظر الفتوى الحموية الكبرى له ص ٢٠.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٣٥٩. وانظر الفتوى الحموية الكبرى له ص٢١.

فيلزم من هذا أن تكون عقولهم وشيوخهم الذين بيّنوا لهم أفضل العلوم وأشرفها ـ علم أصول الدين ـ أفضل ـ عندهم ـ من الأنبياء الذين لم يبيّنوا إلا العلم المرجوح المفضول ـ على حدّ زعمهم .

ومن المعلوم أنّ رسول الله ﷺ كان أعلم الخلق بربه، وبأسمائه وصفاته، وباليوم الآخر، وبالملائكة، وبغير ذلك من المسائل العلمية، وأنه عليه الصلاة والسلام كان أحرص الناس على تعليم أمته، وبيان الحق لهم، وأنصح الخلق لعباد الله، وأفصح الخلق في بيان هدى الله، وهذا ممّا عُلم بالضرورة من دين الإسلام[1].

وكلّ عاقل يعلم أنّ رسل الله عليهم السلام أعلم الخلق بالله، وأعظمهم هدى لخلق الله، وأحرصهم على تبليغ النّاس دينَ الله، وبيان الحقّ لهم.

فكيف يزعم هؤلاء بعد ذلك أنّ كلام الرسل صلوات الله عليهم كان غيرَ دالّ على الحقّ في المسائل العلميّة، «ولا أفاد علماً في مثل هذه القضيّة، بل دلالته ظاهرة في نقيض الحقّ والعلم والعرفان، مفهمة لضدّ التوحيد والتحقيق الذي يرجع إليه ذوو الإتقان. فهل يكون مثل هذا المتكلم إلا في غاية الجهل والضلال، أو في غاية الإفك والبهتان والإضلال؟!؟ فهذا حقيقة قول هؤلاء الملاحدة في رسل الله»[2].

الثالثة: إنّ أصحاب هذا القانون قد فتحوا بقانونهم باباً للملاحدة للاستطالة عليهم، والطعن فيما جاءت به الرسل عليهم السلام:

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٤. والفتوى الحموية الكبرى له ص ٣٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٧٠، ٣٧١.

فالمنهج الذي سلكه نفاة الصفات أتباع هذا القانون في رد نصوص الصفات سهّل على الملاحدة والزنادقة ـ الذين يريدون الطعن في الدين، وفي الأنبياء والمرسلين، أن يردوا نصوص الشريعة جميعها، محتجّين بالحجة نفسها التي احتجّ بها أولئك في ردّ نصوص الصفات.

فعمدوا إلى النصوص المتعلقة بأمور الآخرة، فأوّلوها بما لا يسعفه برهان، ولا تؤيده حجة ـ كصنيع نفاة الصفات، ثمّ عمدوا إلى النصوص المتعلقة بأركان الإسلام؛ كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، فصنعوا بها مثل صنيعهم بأخواتها نصوص المعاد، وهكذا دواليك، حتى جعلوا الدين كلّه محرّفاً[1].

وهذه الاستطالة كانت سبباً من الأسباب المترتّبة على تبنّي معطلة الصفات لهذا القانون الفاسد، وقد تركت آثاراً سيئة، وعواقب خطيرة، حملت شيخ الإسلام رحمه الله على الاهتمام بهذه القضية، وإطالة النفس فيها.

١ ـ فقد بيّن رحمه الله أنّ عملَ معطلة الصفات ـ حين خالفوا بقانونهم الفاسد منهج ومذهب السلف في تلقي النصوص الشرعية ـ فتحَ الباب لكلّ ملحد وزنديق أن يتأوّل كلام الله كيف يشاء.

فقال: «لمّا فتحوا باب القياس الفاسد في العقليّات، والتأويل الفاسد في السمعيّات، صار ذلك دهليزاً للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليّات، والقرمطة في السمعيّات، وصار كلّ من زاد في ذلك شيئاً دعاه إلى ما هو شرّ منه»[2].

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٢٠٢، ٥/ ٢٥٠، ٨/١٣٢. ونقض تأسيس الجهمية له ـ مخطوط ـ ق ١٩٧.

(٢) شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٦٩. وانظر بغية المرتاد له ص ١٨٣، ١٨٤.

وقد بيّن شيخ الإسلام رحمه الله أنّ كلمة السفسطة تتضمّن إنكار الحقّ، وتمويهه بالباطل؛ فكلّ من جحد حقّاً معلوماً، وموّه ذلك بباطل، فهو مسفسط[1].

أمّا القرمطة في السمعيّات: فقد عرفها شيخ الإسلام رحمه الله: بأنّها تحريف الكلم عن مواضعه. وقد استخدم كلمة «قرمطة» إشارة منه ـ رحمه الله ـ إلى مذهب القرامطة في السمعيّات؛ إذ أنهم يدّعون علم الباطن المخالف للظاهر، ويزعمون أنّ للنصوص بطناً وظهراً، وأنّ باطنها يخالف ظاهرها؛ فهم يدّعون التأويلات الباطنة المخالفة للظاهر المعلوم المعقول من الكتاب والسنّة، لذلك فهم يُدرجون تحتِ وصف الباطنية[2].

ثمّ فسّر شيخ الإسلام رحمه الله كيف سنّ نفاة الصفات للملاحدة سنة سيئة في إنكار النصوص وتأويلها، فقال: «ما سلكه هؤلاء ـ نفاة الصفات ـ من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم، هو بعينه الذي احتجّ به الملاحدة الدهرية[3] عليهم في إنكار ما أخبر الله به عباده من أمور اليوم

(١) ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه «نقض تأسيس الجهمية ـ المطبوع ـ ١/ ٣٢٤) وانظر من كتب شيخ الإسلام: المصدر نفسه ـ مطبوع ـ ١/ ١٥٠، ٣٢٢. وشرح العقيدة الاصفهانيّة ص ٧٩. والردّ على البكري ص ٧٧، ٧٨. ومنهاج السنة النبوية ٢/ ٥٢٤، ٥٢٥. والعقيدة التدمرية ص ١٩. وكتاب الصفديّة ١/ ٩٨.

(٢) انظر تعريف شيخ الإسلام رحمه الله للقرمطة في السمعيات في كتابه نقض تأسيس الجهمية ـ المطبوع ـ ١/ ١٥٠. وانظر من كتب شيخ الإسلام: المصدر نفسه ـ مطبوع ـ ١/ ١٥٠. والعقيدة التدمرية ص ١٩. وانظر من كتب الفرق: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٨١ ـ ٣١٣. والتنبيه والرد للملطي ص ٢٠ ـ ٢٢. وكشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة لمحمد بن مالك بن أبي الفضائل.

(٣) هم الذين ينفون ربوبية الله تعالى، وينفون أن يكون في العالم دليل يدلّ على صانع ومصنوع وخالق ومخلوق، وينسبون النوازل التي تنزل بهم إلى الدهر.
(انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص ٨٨. وبغية المرتاد لابن=

الآخر، حتى جعلوا ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا يُستفاد منه علم، ثمّ نقلوا ذلك إلى ما أمروا به من الأعمال: كالصلوات الخمس، والزكاة، والصيام، والحج، فجعلوها للعامّة دون الخاصّة، فآل الأمر بهم إلى أن ألحدوا في الأصول الثلاثة التي اتفقت عليها الملل[1]؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2]... »[3].

وقد بيّن شيخ الإسلام رحمه الله تهافت مذهب معطلة الصفات ـ أصحاب القانون الكلّيّ ـ في مقابل الملاحدة، وذكر أنهم دفعوا غيرهم بأصول مبتدعة، وناظروهم مناظرة ضعيفة، وأجابوهم أجوبة هشّة، يمكن لمخالفيهم أن يردوها عليهم، ففتحوا الباب بذلك لأعداء الإسلام للاستطالة عليهم، وتكذيب نبيّهم ﷺ، وردّ النّاس عن دينهم، فجنَوْا على الإسلام وعلى المسلمين ـ بسبب قانونهم الفاسد ـ جناية عظيمة، فلا

=تيمية ص ٤٣٠ ـ ٤٣١. وانظر أيضاً: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٤٧/١).

(١) وهي الإيمان بالله، وباليوم الآخر، وبالنبيّين عليهم السلام.

(٢) الآية (٦٢) من سورة البقرة.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٣/٥ ـ الوجه العشرون من أوجه الرد على القانون الكلي.

وانظر أيضاً من كتب شيخ الإسلام: المصدر نفسه ٢٨١/٤، ١٠٧/٧، ١٣٧، ٢٤١/٨ ـ ٢٤٢، ١٥٠/٩. وكتاب الصفدية ٩٠/٢، ٩٨، ١٦٠، ١٧٦، ١٧٩. والفتوى الحموية الكبرى ص ٣٨. ونقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ١٩٧ ـ مطبوع ـ ٢٢٣/١. وشرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٠. وشرح حديث النزول ص ٢٩. ومنهاج السنة النبوية ٢٩٩/١، ٣٠٤. ومجموع الفتاوى ٥٩٠/١٢. والفتاوى المصرية ٥٥٦/٦. والفرقان بين الحقّ والباطل ص ١١٨ ـ ١٤٧.

الإسلام نصروا، ولا الملاحدة كسروا[1]؛

يقول ـ رحمه الله ـ مبيّناً تناقض قول هؤلاء ـ الذي سهّل على الملاحدة بفساده أن يردوا نصوص الشريعة جميعها ـ: «قول هؤلاء متناقض، والقول المتناقض فاسد، وذلك أنّ هؤلاء يوجبون التأويل في بعض السمعيّات دون بعض»[2]..

إلى أن قال ـ : «وإذا كان كذلك، قيل لهم: ما الفرق بين ما جوّزتم تأويله فصرفتموه عن مفهومه الظاهر، ومعناه البيّن، وبين ما أقررتموه؟ فهم بين أمرين: إما أن يقولوا ما يقوله جمهورهم: إنّ ما عارضه عقليٌّ قاطعٌ تأوّلناه، وما لم يُعارضه عقليٌّ قاطعٌ أقررناه. فيقال لهم: فحينئذٍ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء؛ فإنه لا يمكنكم نفي جميع المعارضات العقليّة»[3].

إلى أن قال ـ : «وهذا الذي ذكرناه بيّن في كلام كلّ طائفة، حتى في كلام المثبتين لبعض الصفات دون بعض[4]، فإنّك إذا تأمّلت كلامهم، لم تجد لهم قانوناً فيما يُتأوّل وما لا يُتأوّل، بل لازم قولهم إمكان تأويل الجميع[5]. فلا يُقرُّون إلا بما يُعلم ثبوته بدليل منفصل عن السمع، وهم

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/ ٣٧٢، ٣٧٣، ٢/ ١٣، ٨/ ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢. ومجموع الفتاوى له ١٢/ ٥٩٠، ١٣/ ١٥٧. ونقض تأسيس الجهمية له ـ مطبوع ـ ١/ ١١٢. وشرح العقيدة الأصفهانية له ص ٧١. وشرح حديث النزول له ص ٢٩. والفتاوى المصرية له ٦/ ٦٢٨، ٦٣١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٤٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) كالأشعرية والماتريدية.

(٥) وهذا حق؛ فإنّ لازم مذهب من أنكر بعض الصفات أن ينكرها جميعاً، حتى صفة الوجود؛ فليس عندهم في الحقيقة ـ بسبب شبهتهم ـ ربٌّ موجود، ولا إله معبود. تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً.

لا يُجوّزون مثل ذلك، ولا يمكنهم أن يقولوا مثل ذلك. فعُلم أنّ قولهم باطل، وأنّ قولهم: لا نتأوّل إلا ما عارضه القطعيّ قولٌ باطلٌ. ومع بطلان قولهم قد يُصرّحون بلازمه، وأنه لا يُستفاد من السمعيّات علمٌ، كما ذكره الرازي وغيره[1]، مع أنهم يستفيدون منها علماً، فيتناقضون..»[2].

وهكذا انفتح عليهم من الملاحدة والزنادقة سدٌ بعد أن كان مبنيّاً بزبر الحديد، فسهّلوا على الملاحدة والزنادقة الطعن في الدين؛ فطوّلوا ألسنتهم على الأنبياء والمرسلين.

فيا أسفاه على أصحاب هذا القانون: كم أضلّوا بقانونهم من العبيد، وكم لبّسوا على عباد الله دين الله، فلا الإسلام نصروا، ولا الكفّار كسروا، ولا بحبل الله اعتصموا، ولا للكتاب والسنة اتبعوا، بل فرّقوا دينهم وصاروا شيعاً، واعتاضوا عن كتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ بما أحدثوا بآرائهم بدعاً، فأتوا بما زعموا أنّه من المعقول، وهو عند التحقيق والتدقيق إفكٌ غيرُ مقبول.

---

(١) تقدّمت الأقوال عنه وعن غيره في ذلك في ص ١٣١، وفي غيرها.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٤٤، ٣٤٥ ـ من الوجه الخامس والثلاثين من أوجه الرد على القانون الكلي.

المطلب السادس: حال من عارض الكتاب والسنة وأعرض عنهما:

لم يكن في سلف الأمة رحمهم الله أحدٌ يردّ أدلة الكتاب والسنّة ـ على إثبات شيء من الصفات، أو الغيبيّات، أو غيرها من مسائل الدين. .

بل كانوا رحمهم الله ينكرون على أهل الكلام الذين يعدلون عمّا دلّ عليه الكتاب والسنّة إلى ما يناقض ذلك؛

إذ كانوا رحمهم الله مدركين أنّ عامّة من ضلّ في هذا الباب، أو عجز فيه عن معرفة الحقّ، فإنّما هو لتفريطه في اتّباع ما جاء به الرسول ﷺ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته؛

فقائل البدعة لابدّ أن يثبت ما نفته السنّة، أو ينفي ما أثبتته السنّة، فيصدق عليه قول القائل: «ما ابتدع أحدٌ بدعة، إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه»[1].

وقد عصم الله تعالى سلف هذه الأمة ـ رحمهم الله ـ من مخالفة الكتاب والسنّة والاختلاف فيهما، فاعتصموا بهما، واتفقوا على أنّ ما تنازعوا فيه وجب ردّه إليهما؛ فَنَجَوْا من الضلال والشقاء اللذين وعد الله

---

(١) نسبه شيخ الإسلام رحمه الله إلى بعض السلف في درء تعارض العقل والنقل ٥/٢١٧.

وقد وقفت عليه عند الإمام الذهبي رحمه الله، منسوباً إلى أحمد بن سنان الواسطي القطّان (ت ٢٥٦هـ)، ولفظه: «ليس في الدنيا مبتدعٌ إلا يُبغِضُ أصحابَ الحديث، وإذا ابتدع الرجل بدعةً نُزعت حلاوة الحديث من قلبه».

(انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٢/٢٤٥. وتاريخ الإسلام له حوادث ووفيات (٢٥١ ـ ٢٦٠هـ) ص ٤٥. وتذكرة الحفاظ له ٢/٥٢١).

والأثر أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث ص ٤. ومن طريقه أخرجه الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث ص ١٠٢. وأخرجه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث ص ٧٣. والهروي في ذم الكلام ـ رسالة ماجستير مكتوبة على الآلة ـ رقم الأثر ٢٢٩.

من اتّبع هداه بالنجاة منهما.

فهم ورثة الأنبياء؛ يعرفون الحقّ الذي جاء به الرسول ﷺ؛ وهو الذي اتفق عليه صريح المعقول وصحيح المنقول، ويدعون إليه، ويأمرون به نصحاً للعباد؛ فمن اتّبعهم لا يضلّ ولا يشقى.

بخلاف من اتّبع أهل البدع الذين يوقعون من اتّبعهم في الضلال والشقاء، لما يتلبّسون فيه من الباطل، ويكتمونه من النصوص الشرعيّة، بله الإعراض عن فهم معناها، وإثبات موجبها ومقتضاها، مع أنّ الله أمرهم بأخذها بقوة، والعمل بها، وإشاعتها بين النّاس.

وهذا هو حال من آثر تقدّيم عقله ورأيه وهواه، على ما قال الله وقال رسول الله ﷺ ـ من نفاة صفات الله تعالى؛ لا يستفيدون من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ شيئاً من معرفة صفات الله عزّ وجلّ، بل تراهم «إذا سمعوا النصوص الإلهيّة المثبتة للعلوّ والصفات أعرضوا عن فهم معناها، وإثبات موجبها ومقتضاها، وآمنوا بألفاظ لا يعرفون مغزاها، وآمنوا للرسول ﷺ إيماناً مجملاً بأنه لا يقول إلا حقّاً»[1]، فجحدوا ما وصف الرب سبحانه وتعالى به نفسه تعمّقاً وتكلّفاً، فاستهوتهم الشياطين، فتخبطوا في الضلال والحيرة والارتياب.

وفي بيان حالهم قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ في الوجه السادس والثلاثين من أوجه الرد على القانون الكلي ـ: «هم إذا أعرضوا عن الأدلة الشرعيّة لم يبق معهم إلا طريقان:

١ـ إمّا طريق النظّار: وهي الأدلة القياسيّة العقليّة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٦/١٥٧، ١٥٨. وانظر المصدر نفسه ٥/٢٤٣.

٢ ـ وإمّا طريق الصوفيّة[١]: وهي الطريق العباديّة الكشفيّة.

وكلّ من جرّب هاتين الطريقين علم أنّ ما لا يُوافق الكتاب والسنّة منهما فيه من التناقض والفساد ما لا يُحصيه إلاّ ربّ العباد.

ولهذا كان من سلك إحداهما، إنّما يؤول به الأمر إلى الحيرة والشكّ إن كان له نوع عقلٍ وتمييز، وإن كان جاهلاً دخل في الشَّطَح والطامّات التي لا يُصدِّق بها إلاّ أجهل الخلق»[٢].

وقد كرّر شيخ الإسلام رحمه الله بيان حال هؤلاء في مواضع عديدة في معرض ردّه على أصحاب القانون الكلّيّ، مذكّراً أصحاب هذا القانون وأتباعهم بأنّ من أعرض عن الكتاب والسنّة، فلابدّ أن يتخبّط ويضلّ، فكيف من عارضهما؟!؟:

أ ـ الجهل والضلال والمعيشة الضنك مآل من يُعرض عن النصوص الشرعيّة:

يقول شيخ الإسلام رحمه الله ـ في الوجه الحادي والأربعين من أوجه الرد على القانون الكلي ـ: «كلّ من سمع القرآن من مسلمٍ وكافرٍ، علم

---

(١) اختُلف في سبب التسمية، ورجّح البعض نسبتها إلى لبس الصوف. وهم فرق وطوائف كثيرة تجمعهم حركات باردة وهمهمات ساذجة، وادعاء التلقي المباشر عن الله، ودعوى الكشف. ويختلفون في الأصول والفروع؛ فمنهم الحلولية الذين يزعمون أنّ الله حلّ في المخلوق ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ ومنهم الاتحادية؛ أصحاب وحدة الوجود الذين يزعمون أنّ الله هو الوجود المطلق ـ تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً. فالتصوف بدأ رهبنة مبتدعة، ثمّ صار كفراً وإلحاداً وزندقة.
(انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٩٧ ـ ١٠١ والمجلد الحادي عشر من مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام. والتصوّف: المنشأ والمصدر لإحسان إلهي ظهير. وهذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل. وحقيقة التصوّف للشيخ صالح الفوزان).

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٤٥، ٣٤٦.

بالضرورة أنّه قد ضمن الهدى والفلاح لمن اتبعه دون من خالفه؛ كما قال تعالى: ﴿الٓـمٓ . ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1] . . » . .

وساق آيات كثيرة، مثل: قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَىٰ . وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[2] ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[3] . . . . .، وغير ذلك من الآيات التي أخبر الله تعالى فيها أنّ أصل السعادة تصديق خبره وطاعة أمره، وأصل الشقاوة تكذيب خبره ومعارضة خبره وأمره بالرأي والهوى؛ أي معارضة النصّ بالرأي، وتقديم الهوى على الشرع[4].

ثم قال: «وكذلك نعلم أنّه ذمَّ من عارضه وخالفه، وجادل بما يُناقضه، كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[5] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾[6].

وأمثال ذلك. وإذا كان كذلك، فقد عُلم بالاضطرار أنّ من جاء بالقرآن، أخبر أنّ من صدّق بمضمون أخباره فقد علم الحقّ واهتدى، ومن أعرض عن ذلك كان جاهلاً ضالاً، فكيف بمن عارض ذلك وناقضه؟!»[7].

---

(١) الآيتان (١)، (٢) من سورة البقرة.

(٢) الآيتان (١٢٣)و (١٢٤) من سورة طه.

(٣) الآية (١٥٥) من سورة الأنعام.

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦.

(٥) جزء من الآية (٤) من سورة غافر. (٦) جزء من الآية (٥٦) من سورة غافر.

(٧) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٣٧٤ ، ٣٧٥. وانظر المصدر نفسه ١٠/ ٣١٦.

وهذا حقّ؛ فإنّ النّور والهدى والشفاء والتأييد في اتّباع كتاب الله تعالى، وسنّة رسول الله ﷺ، والجهل والضلال والخذلان والارتياب مصير من أعرض عنهما..

فإذا كان من أعرض عنهما هذه حاله، وهذا مآله؛ تعرّض للحرمان والإضلال بسبب عدوله عن الصراط المستقيم، وسلوكه غير سبيل المؤمنين، فما بالك بمن عارضهما برأيه ومعقوله؟!؟.

ب ـ اتّصاف المعرضين عن النصوص الشرعيّة والمعارضين لها بالمعقولات ببعض صفات أهل الكتاب السيّئة:

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ـ في الوجه السادس والعشرين من أوجه الرد على القانون الكلي ـ أنّ كتمان ما أنزل الله، والكذب فيه، وتحريفه، وعدم فهمه، من صفات من أعرض عن النصوص الشرعية وعارضها بالمعقولات؛

فقال رحمه الله: «إنّ الله ذمّ أهل الكتاب على كتمان ما أنزل الله، وعلى الكذب فيه، وعلى تحريفه، وعلى عدم فهمه...»[1]..

ثم دلّل لهذه الأنواع الأربعة بقوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[2].

ثم قال: «فذمّ المحرّفين له، والأمّيّين الذين لا يعلمونه إلا أمانيّ،

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٢٣.

(٢) الآيات (٧٥ ـ ٧٩) من سورة البقرة.

والذين يكذبون فيقولون لما يكتبونه هو من عند الله، وما هو من عند الله، كما ذمّ الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، وقد ذمّ الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب في غير هذا الموضع. وهذه الأنواع الأربعة موجودة في الذين يُعرضون عن كتاب الله، ويعارضونه بآرائهم وأهوائهم..»[1].

إلى أن قال: «وإذا تبيّن أنّ من أعرض عن الكتاب وعارضه بالمعقولات، لابدّ له من كتمان أو كذب أو تحريف أو أُمّيّة، مع عدم علم. وهذه الأمور كلّها مذمومة؛ دلّ ذلك على أنّ هؤلاء مذمومون في كتاب الله، كما ذمّ الله أشباههم من أهل الكتاب»[2].

ج ـ معارضة النصوص الشرعية بالآراء والأهواء من فعل المكذبين للرسل:

أكد شيخ الإسلام رحمه الله ـ في الوجه الحادى والعشرين من أوجه الرد على القانون الكلي ـ أنّ معارضة النصوص الشرعيّة بالآراء والأهواء من فعل المكذبين للرسل، بل هو جماع كلّ كفر.

فقال: «معارضة أقوال الأنبياء بآراء الرجال، وتقديم ذلك عليها، هو من فعل المكذبين للرسل، بل هو جماع كلّ كفر؛ كما قال الشهرستاني[3] في أوّل كتابه المعروف بـ «الملل والنحل»[4] ما معناه: «أصل كلّ شرّ هو من معارضة النصّ بالرأي، وتقديم الهوى على الشرع». وهو كما قال؛ فإنّ الله أرسل رسله، وأنزل كتبه، وبيّن أنّ المتّبعين لما أنزله هم أهل الهدى والفلاح، والمعرضين عن ذلك هم أهل الشقاء والضلال»[5].

---

(1) المصدر نفسه ٥/ ٢٢٤.
(2) المصدر نفسه ٥/ ٢٢٧.
(3) تقدمت ترجمته ص ١٤٢.
(4) ص ١٤ ط دار الفكر، بيروت ـ لبنان.
(5) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/ ٢٠٤.

وهذا المعنى الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قريب من معنى النص الذي ذكره الشهرستاني، وهو قوله: «اعلم: أنّ أوّل شبهة وقعت في الخليقة: شبهة إبليس لعنه الله، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابل النصّ، واختياره الهوى في معارضة الأمر، واستكباره بالمادة التي خُلق منها؛ وهي النّار على مادة آدم عليه السلام؛ وهي الطين»[1].

فإبليس ـ لعنه الله ـ عارض النصّ ـ الأمر بالسجود ـ برأيه وهواه، واستكبر بالمادة التي خُلق منها، فاستحق اللعن والطرد من رحمة الله؛ فهو شيخ الطريقة؛ لأنّه أول من عارض أمر الله بعقله، وزعم أنّ العقل يقتضي خلافه[2].

ومثله الكفار الذين حاربوا رسلهم، وردّوا عليهم قولهم بآرائهم، واستبدّوا بها في مقابلة النصّ.

فالكفّار عارضوا أمر الرسل وخبرهم بمعقولاتهم، وردّوها بآرائهم وأهوائهم؛ فهم سلفٌ لمن عارض النصوص الشرعيّة بالآراء والأهواء من بعدهم.

فبئس السلف، وبئس الخلف.

«ومن تأمل معارضة المشركين للرسل بالعقول وجدها أقوى من معارضة الجهميّة والنفاة لخبرهم «عليهم السلام» ـ عن الله، وصفاته، وعلوّه على خلقه، وتكليمه لملائكته ورسله ـ بعقولهم؛ فإذا كانت تلك المعارضة باطلة، فهذه أبطل وأبطل، وإن صحت هذه المعارضة فتلك أولى بالصحّة منها. وهذا لا محيد لهم عنه»[3].

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٤.

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي ١/ ٩٧.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي ١/ ٩٨.

فالمشركون ـ مثلاً ـ عارضوا شرع الله ودينه الذي شرعه لهم على لسان رسوله ﷺ، وتوحيده بمعارضة عقلية، استندوا فيها إلى القدر؛ قال الله تعالى عنهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ. قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(١). ولو تأمّلنا هذه المعارضة حقّ التأمّل، لرأيناها أقوى بكثير من معارضة المبتدعة لنصوص الصفات بعقولهم؛ «فإنّ إخوانهم عارضوا بمشيئة الله للكائنات، والمشيئة ثابتة في نفس الأمر. والنفاة عارضوا بأصول فاسدة هم وضعوها من تلقاء أنفسهم، أو تلقوها عن أعداء الرسل»(٢). وهي في الحقيقة محض خيالات فاسدة.

فكلّ من عارض النصوص الشرعيّة بمعقوله ورأيه فهو داخل في الذمّ الموجّه للكفار الذين عارضوا قول رسلهم عليهم الصلاة والسلام:

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «والمقصود هنا أنّ معارضة أقوال الرسل بأقوال غيرهم: من فعل الكفّار؛ كما قال تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾(٣). . . ومن المعلوم أنّ كلّ من عارض القرآن، وجادل في ذلك بعقله ورأيه، فهو داخلٌ في ذلك، وإن لم يزعم تقديم كلامه على كلام الله ورسوله ﷺ، بل إذا قال ما يوجب المرية والشكّ في كلام الله، فقد دخل في ذلك،

---

(١) الآيتان ١٤٨، ١٤٩ من سورة الأنعام.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن الموصلي ١/٩٨.

(٣) الآيتان (٤)، (٥) من سورة غافر.

فكيف بمن يزعم أنّ ما يقوله بعقله ورأيه مقدَّمٌ على نصوص الكتاب والسنة؟!)[1]؛

وهذا حقّ؛ لأنّ البدع مشتقة من الكفر؛ فصارت معارضة النصوص الثابتة عن الأنبياء عليهم السلام بآراء الرجال من شعب الكفر؛ إذ مضمون كلام من قدّم هواه ورأيه على قول الله وقول رسوله ﷺ: «أنّ كلام الله ورسوله في ظاهره كفرٌ وإلحادٌ، من غير بيانٍ من الله ورسوله للمراد. وهذا قولٌ ظاهر الفساد، وهو أصل قول أهل الكفر والإلحاد»[2].

وتفسير ذلك أن نقول: «الذين يُعارضون كلام الله وكلام رسوله بعقولهم: إن كانوا من ملاحدة الفلاسفة والقرامطة[3]، قالوا: إنّ الرسل أبطنت خلاف ما أظهرت لأجل مصلحة الجمهور، حتى يؤول بهم الأمر إلى إسقاط الواجبات، واستحلال المحرّمات: إمّا للعامّة، وإمّا للخاصّة دون العامّة، ونحو ذلك ممّا يعلم كلّ مؤمنٍ أنّه فاسدٌ مخالفٌ لما عُلم بالاضطرار من دين الإسلام. وإن كانوا من أهل الفقه والكلام والتصوّف الذين لا يقولون ذلك، فلا بدّ لهم من التأويل الذى هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح..»[4].

والمؤوّلة يجعلون المعنى الفاسد هو الظاهر، ويصرفون النصّ المخالف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٠٦. وانظر الفتاوى المصرية له ٦/٣٣٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٣٥ ـ من الوجه السابع والعشرين من أوجه الرد على القانون الكلي.

(٣) تقدم التعريف بهم قريبًا ص ٢٩٢ في معرض تفسير عبارة شيخ الإسلام: «القرمطة في السمعيّات».

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٣٤ ـ من الوجه السابع والعشرين من أوجه الرد على القانون الكلي.

لرأيهم عن ظاهره مطلقًا، أو يردّونه إذْ من ديدنهم دفع الحجة عن نفوسهم؛ إمّا بردّ النقل، وإمّا بتأويل المنقول[1].

ومعلومٌ ما يشتمل عليه صنيعهم هذا من الفساد.

ومضمون كلامهم اتّهام ظاهر كلام الله وكلام رسوله ﷺ بالكفر والإلحاد؛

حتى إنّ عالمًا منهم قال بلا حياء ولا مواربة: «الأخذ بظواهر القرآن والسنة من أصول الكفر»[2].

وقال آخر: «أصول الكفر ستة: عدّ خمسة منها، ثمّ قال: ـ سادسًا: التمسّك في أصول العقائد بمجرّد ظواهر الكتاب والسنّة..»[3].

وأقوالهم في هذا الباب كثيرة جدًا:

وخلاصة الكلام أن يُقال: معارضة الكتاب والسنّة بالرأي والهوى من شعب الكفر، «وهذا الأصل ممّا يُعلم بالضرورة من دين الرسل ـ عليهم السلام ـ من حيث الجملة: يُعلم أنّ الله إذا أرسل رسولاً، فإنّما يقول ما يُناقض كلامه ويُعارضه من هو كافر، فكيف بمن يُقدِّم كلامه على كلام الرسول ﷺ؟!»[4].

د ـ معارضة ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام من فعل الشياطين المعادين للرسل عليهم السلام:

وليس الأمر قاصراً على ذلك؛ بل إنّ معارضة ما جاءت به الأنبياء

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩/٧٣.

(٢) قاله الصاوي في حاشيته على الجلالين ٣/ ١٠.

(٣) قاله محمد الدسوقي في حاشيته على أم البراهين للسنوسي ص ٢١٩.

(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢٠٩.

بالعقول والآراء من فعل الشياطين المعادين للأنبياء، وهو فرع عن شبهة إبليس الأولى.

قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ . وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ . أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ . وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[1].

«ومن تدبّر هؤلاء الآيات علم أنّها منطبقة على من يُعارض كلام الأنبياء - عليهم السلام - بكلام غيرهم بحسب حاله؛ فإنّ هؤلاء هم أعداء ما جاءت به الأنبياء»[2].

«قال بعض السلف: إنّ أهل الكلام أعداء الدين؛ لأنّ اعتمادهم على حدسهم وظنونهم، وما يؤدي إليه نظرهم وفكرهم، ثمّ يعرضون عليه الأحاديث، فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردّوه، وأمّا أهل السنّة سلمهم الله تعالى فإنّهم يتمسكون بما نطق به الكتاب، ووردت به السنّة، ويحتجّون له بالحجج الواضحة على حسب ما أذن فيه الشرع، وورد به السمع..»[3].

---

(١) الآيات (١١٢ - ١١٥) من سورة الأنعام.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٢١٧ - من الوجه الخامس والعشرين من أوجه الرد على القانون الكلي.

(٣) نقض تأسيس الجهميّة لابن تيمية - المطبوع - ١/١٣٢.

«فعلى المسلم الاعتصام بالكتاب والسنّة، وأن يجتهد في أن يعرف ما أخبر به الرسول ﷺ وأمر به علمًا يقينًا، وحينئذٍ فلا يدع الحكم المعلوم للمشتبه المجهول؛ فإنّ مثال ذلك مثل من كان سائرًا إلى مكة في طريق معروفة لاشكّ أنّها توصله إلى مكة إذا سلكها، فعدل عنها إلى طريق مجهولة لا يعرفها، ولا يعرف منتهاها؛ وهذا مثال من عدل عن الكتاب والسنّة إلى كلام من لا يدري هل يوافق الكتاب والسنّة، أو يُخالف ذلك. أمّا من عارض الكتاب والسنّة بما يُخالف ذلك، فهو بمنزلة من كان يسير على الطريق المعروفة إلى مكة، فذهب إلى طريق قبرص يطلب الوصول منها إلى مكة؛ فإنّ هذا حال من ترك المعلوم من الكتاب والسنّة إلى ما يُخالف ذلك من كلام زيد وعمرو كائنٌ مَنْ كان؛ فإنّ كلّ أحدٍ يؤخذ من قوله ويُترك إلاّ رسول الله ﷺ»[1].

ولا شكّ أنّ هذا الذي يعدل عن الكتاب والسنّة، ويتّبع كلام من لا يدري هل يوافق الكتاب والسنّة أو يُخالفهما: تتبرقع دونه البيّنات، وتستهويه الشبهات، فلا يستطع منها فكاكًا، ولا يجد عنها محيصًا، فتذهب به إلى حيث ألقت رحلها «أم قشعم»[2].

وبهذه الردود التفصيليّة نَقَضَ شيخ الإسلام رحمه الله قانون المبتدعة الفاسد الزائغ من أساسه، وبيّن بجلاء أنّ ما جاء به الرسل عليهم السلام يُغني عمّا أحدث المبتدعة من أصول فاسدة عارضوا بها الكتاب والسنّة.

وقد حثّ المسلم المتّبع أن يلتزم بهما، وأن لا يُعرض عنهما؛ إذ كيف

---

(١) مجموعة الرسائل المنيريّة ـ رسالة في علم الباطن والظاهر لابن تيمية ـ ١/٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) أمّ قشعم: المنيّة والداهية.

(انظر: الصحاح للجوهري ٥/٢٠١٢).

وأردت بذلك: أنّه يوبق نفسه ويهلكها ويُرديها.

يُعرض عن الحكمة والروح اللذين جاءاه من ربّه، إلى نتاج عقول بشريّة قاصرة مُسِخت فِطَر أصحابها وشُوِّهت.

نسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى، وصفاته العُلى، أن يُعافَى قلوبنا من كلّ داء، ونعوذ به سبحانه من منكرات الأخلاق والأهواء والأدواء.

خلاصة الباب

كان الكلام في هذا الباب عن «أصل أصول المبتدعة»؛ ألا وهو تقديم العقل على النقل..

وتقدّمت أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله التي نصّت على أنّ التناقض والتخبّط والاضطراب الذي اتّسم به كلام المبتدعة نجم عن عدولهم عمّا جاء به الرسول ﷺ إلى ما يعتقدونه من المعقول الباطل؛ فخلا كلامهم عن المعقول الصريح، مع معارضته ـ في الوقت نفسه ـ للمنقول الصحيح؛ فغدا عاطلاً عن العقل الصريح والنقل الصحيح معًا..

وليس تقديم العقل على النقل أصل أصول المبتدعة في الصفات وحدها؛ فليس خاصًا بصفات الله تعالى فحسب، بل هو أصل أصول عامّة من ضلّ في باب الأسماء والصفات، وفي غيره من أبواب الدين؛

إذ كلّ من أعرض عن الكتاب والسنّة أو عارضهما بالآراء والشبهات والمعقولات الفاسدة ـ وأقول: المعقولات الفاسدة؛ لأنّ المعقولات الصريحة لا تُعارض المنقولات الصحيحة بحال، كما تقدّم ذلك كلّه ـ وقدّم المعقولات الفاسدة على الكتاب والسنة، فمصيره الانتكاس والارتكاس، والضلال والشقاء، والتحيّر والتخبّط والارتياب..

وهذا هو حال المبتدعة ومآلهم بسبب صنيعهم؛ حيث بَنَوْا مذهبهم على أصول فاسدة في العقل، لاقطعوا بها عدوّ الدين، ولا أقاموا على موالاة السنّة واتّباع سبيل المؤمنين..

وما المبتدعة في باب الصفات إلا طائفة من هؤلاء؛ صنعوا كصنيعهم، فبَنَوْا مذهبهم في الصفات على عقليّات فاسدة، باطلة عقلاً وشرعًا، جماعها ثلاث طرق تُناقض منصوص الكتاب والسنّة، اعتمدوا عليها في إنكار صفات الله تبارك وتعالى، وتعطيله عن الكلام، ونفي علوّه واستوائه على عرشه، ونفي أفعاله الاختياريّة جلّ وعلا. .

وعلى هذه الطرق الثلاث يدور كلام المبتدعة كلّهم في باب الصفات، وإليها تعود جميع أصولهم؛ فما من أصل نَفَوْا لأجله صفة من صفات الله، أو بعضها، أو كلّها، أو شبّهوا صفة من صفاته جلّ وعلا بصفات خلقه، إلا ويدخل في طريقة من هذه الطرق. .

وهذه الطرق هي: طريقة الأعراض، وطريقة التركيب، وطريقة الاختصاص. .

وقد أشار إليها شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع عديدة من مؤلفه الفريد «درء تعارض العقل والنقل»؛

فمن ذلك قوله ـ بعد أن حكى عن العقليّات الفاسدة التي يُعارض أصحابها بها قول الله وقول رسوله ﷺ : «. . . فإنّ جماع هذه الطرق هي طريقان، أو ثلاثة[1]:

ـ طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الموصوف بها، أو ببعضها؛ كالحركة والسكون.

ـ وطريقة التركيب والاستدلال بها على أنّ الموصوف بها ممكن أو محدَث.

فهاتان الطريقتان هي جماع ما يُذكر في هذا الباب.

---

(1) قال في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٧٨: «ليس لهم غيرها».

ـ والثالثة: الاستدلال بالاختصاص على إمكان المختصّ أو حدوثه.

قد يُقال إنّها طريقة أخرى، وقد تدخل في الأولى..

وكلّ من هذه الطريق تسلكه الجهميّة والمعتزلة نفاة الصفات والأفعال، ويسلكه أيضًا نفاة الأفعال القائمة به دون الصفات[1]...»[2].

وهذه الطرق يعدّها المبتدعة من الأصول العقليّة التي عارضت مدلول السمع ـ على حدّ زعمهم، فأوجبوا تقديمها عليه؛ كما سيأتي ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

وسيكون الكلام ـ إن شاء الله ـ في الأبواب الثلاثة المتبقيّة؛ الثاني، والثالث، والرابع، عن هذه الطرق الثلاث؛ أو الشبهات الثلاث التي دخلت على المبتدعة في باب الصفات نتيجة اتّكالهم على آرائهم، واحتكامهم إلى عقولهم...

وسيندرج تحت كلّ طريقة من هذه مجموعة من الأصول الشبهات التي اعتمدوها في نفي صفات الله تعالى كلّها، أو بعضها..

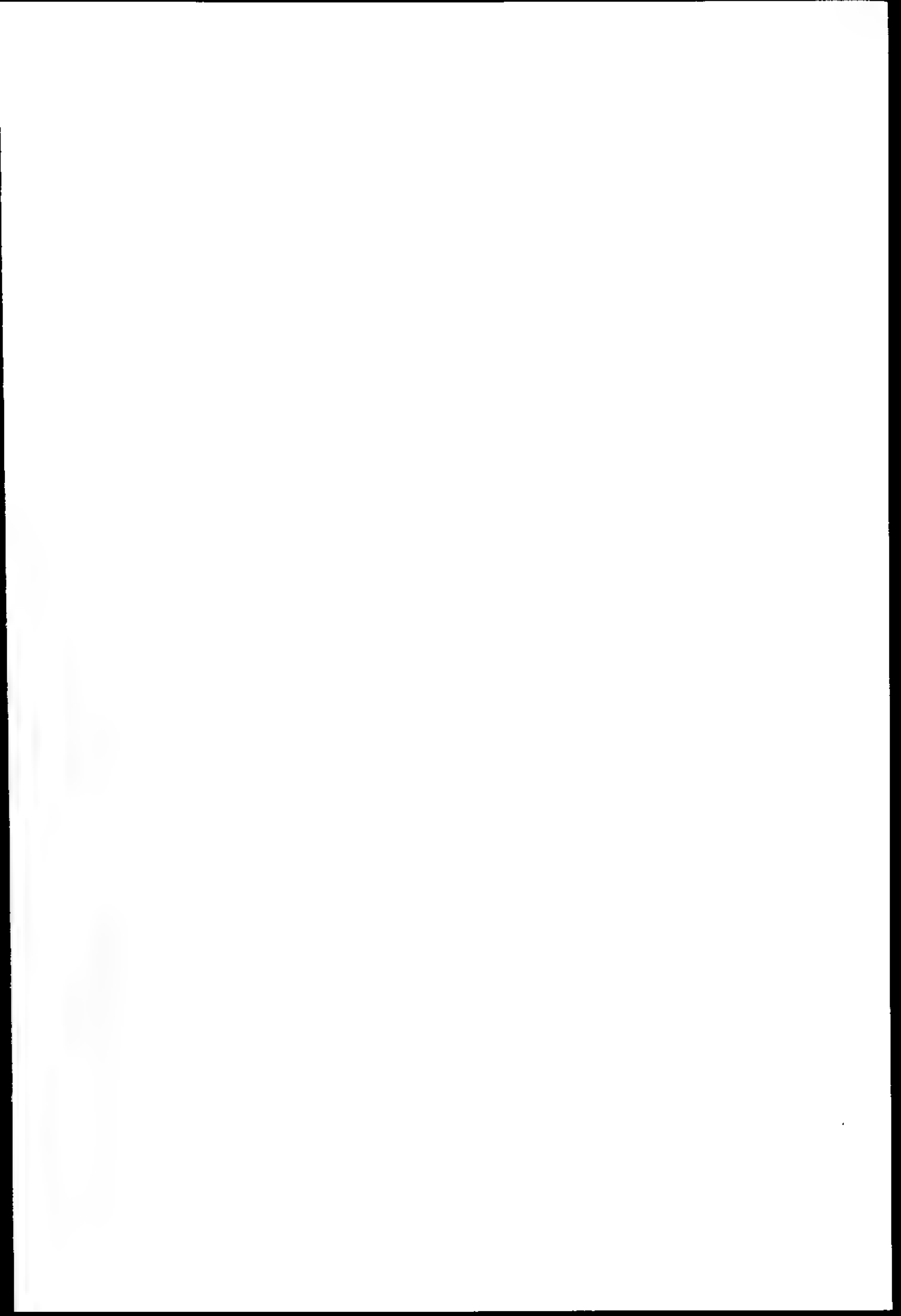
فالله المستعان، وعليه التكلان وحده في بيانها، وذِكْرِ ردود شيخ الإسلام رحمه الله عليها، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) كالأشعرية.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٤١، ١٤٢.

وقد حصر شيخ الإسلام رحمه الله أصول نفاة الصفات في هذه الطرق الثلاث في مواضع عديدة من درء تعارض العقل والنقل، فانظرها في: ١/ ٢٤٧، ٢٧٥، ٤/ ٢٧٢، ٧/ ٢٨٣، ٢٩٠، ٣٥٠، ٨/ ٢٤،، ٩/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.



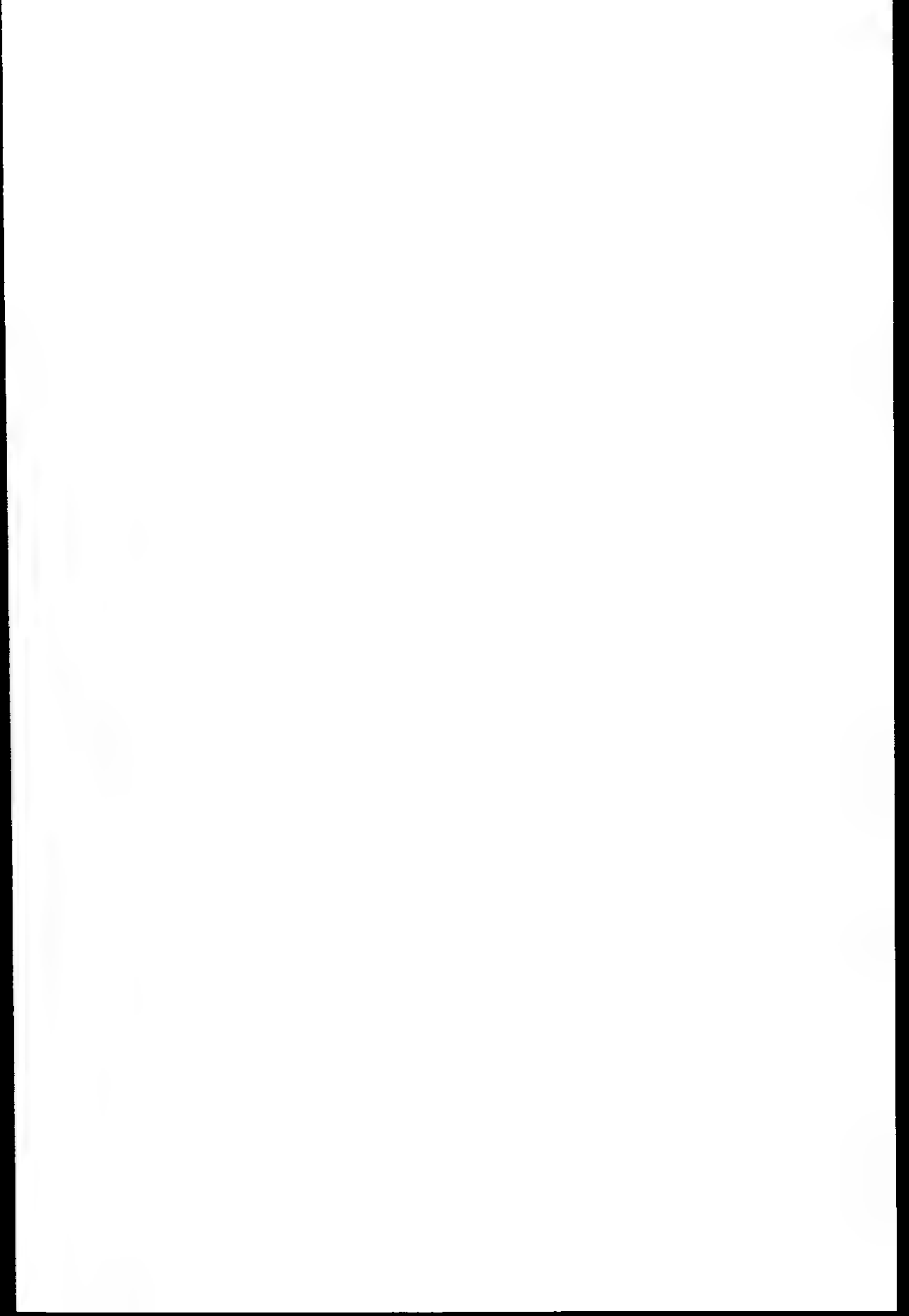
الباب الثاني

دليل الأعراض وحدوث الأجسام

وفيه فصلان:

الفصل الأول: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند فرق المبتدعة.

الفصل الثاني: الردّ من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على الفرق المبتدعة ـ صاحبة هذا الدليل ـ ونقض دليلهم.



الفصل الأول

دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند فرق المبتدعة

ويشتمل على المباحث التالية:

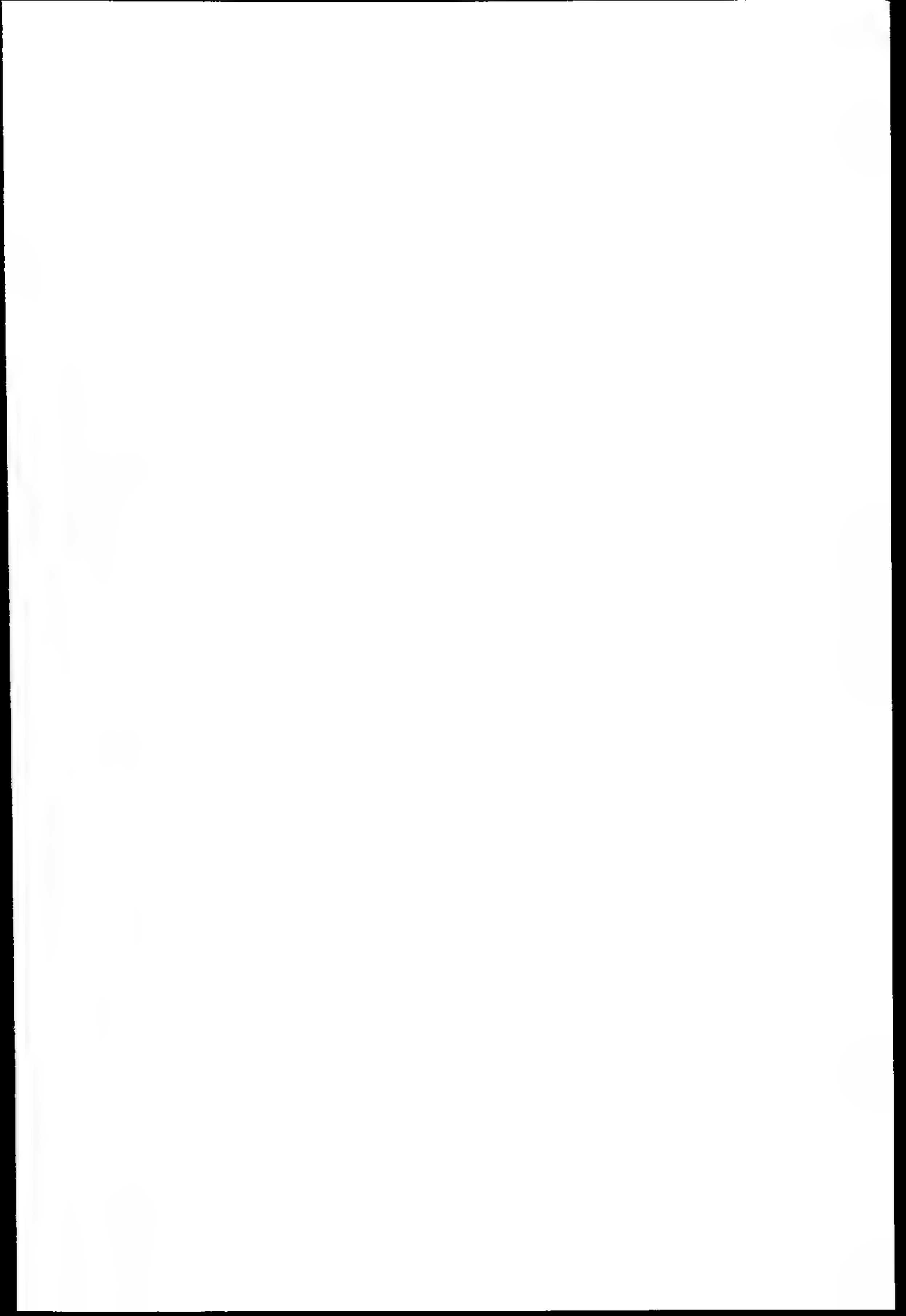
المبحث الأول: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الجهميّة.

المبحث الثاني: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة.

المبحث الثالث: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الكُلاّبيّة والأشعريّة.

المبحث الرابع: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الماتريديّة.

المبحث الخامس: دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المشبّهة.



الفصل الأول

دليل الأعراض وحدوث الأجسام

عند فرق المبتدعة

بنى المبتدعة مذهبهم في صفات الله تعالى على مقدّمات وأقيسة عقليّة جعلوها أصولاً لدينهم..

وعند تأمّل هذه الأصول: نجد أنّها خالية عن البرهان، معطّلة عن الدليل، قائمة على آراء وأهواء وفهوم أصحابها المستمدة من عقولهم القاصرة، دون اعتماد على كتاب الله، أو سنّة رسول الله ﷺ، أو أقوال الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين..

وقد ادّعى هؤلاء أن هذه الأصول عارضت مدلول السمع؛ فأوجبوا تقديمها عليه..

ومن تلك الأصول: ما أُطلق عليه اسم **(دليل الأعراض وحدوث الأجسام)**:

فإنّ أصحاب هذا الدليل أرادوا أن يُثبتوا وجود الله تبارك وتعالى وخلقه للمخلوقات؛ وهو ما يعرف عندهم بـ (إثبات الصانع)، فادّعوا أنّ ذلك لا يحصل إلاّ بالنظر[1]...

والنظر المقصود: هو النظر العقلي في الأعراض، وملازمتها للأجسام، دون اعتماد على الوحي.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هؤلاء، وعن طريقتهم

---

(١) انظر المواقف للإيجي ص ٣٩.

فى إثبات وجود الله تبارك وتعالى: «جعلوا ذلك نظرًا مخصوصًا؛ وهو النظر فى الأعراض، وأنّها لازمة للأجسام، فيمتنع وجود الأجسام بدونها»[1].

وقد أوجبوا هذا النظر، أو القصد إلى النظر، والاستدلال العقليّ على كلّ أحد، ليتمكّن من إثبات الصانع، بل جعلوه أوّل واجب على المكلّف[2].

يقول عبد الرحمن النيسابورى[3]: «أوّل ما يجب على المكلّف:

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/٣٢٩. وسيأتى بيان ذلك ص ٣٢٣.

(٢) انظر المصادر الماتريدية والمعتزلية والأشعرية التالية: التوحيد للماتريدى ١٣٥ ـ ١٣٧. والغنية في أصول الدين لعبد الرحمن النيسابوري ص ٥٥. والمغني في أصول العدل والتوحيد لعبد الجبار ٤/٤١ . وشرح الأصول الخمسة له ص ٦٠ ـ ٧٥. والمختصر في أصول الدين له ص ١٧٠ ـ ١٧٣. والشامل في أصول الدين للجويني ص ٩٧ . والإرشاد له ص ٣. وشرح المقاصد للتفتازاني ١/٤٤ ـ ٤٥، ٤٨، ٤٩. والمواقف في علم الكلام للإيجي ص ٢٨. وإشارات المرام في علم الكلام للبياضي ص ٨٤. وجوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني ـ ضمن مجموع مهمات المتون ـ ص ١١ ـ ١٢ . وشرح الجوهرة للبيجوري ص ٣٨ . وشرح الجوهرة للصاوي ص ٦١.
وهؤلاء قد جانبوا الصواب بجعلهم النظر، أو القصد إلى النظر، أو ما أشبه ذلك من كلامهم أولَ واجب على المكلِف.
والحقّ في هذه القضيّة، والذي عليه السلف الصالح رحمهم الله: أنّ أوّل واجب على المكلّف: عبادة الله تعالى، وتوحيده جلّ وعلا، والأدلّة على ذلك من الكتاب والسنّة أكثر من أن تحصر في موضع واحد.
(انظر توضيح هذه المسألة في كتاب فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد بن الغنيمان: أول واجب على المكلّف عبادة الله تعالى؛ وضوح ذلك من كتاب الله ودعوات الرّسل. فقد أجاد فيه وأفاد أحسن الله إليه).

(٣) هو أبو سعد عبد الرحمن بن مأمون بن علي النيسابوري، المعروف بالمتولي الفقيه الشافعي. أحد علماء الأشاعرة. درَّس بالمدرسة النظامية . وتوفي ببغداد سنة ٤٧٨هـ. =

القصد إلى النظر الصحيح المؤدّي إلى العلم بحدوث العالم، وإثبات العلم بالصانع. والدليل عليه: إجماع العقلاء على وجوب معرفة الله تعالى: وعَلِمْنا عقلاً أنه لا يُعلم حدوث العالم، ولا الصانع إلا بالنظر، والتأمّل. وما لا يُتوصَّل إلى الواجب إلا به، فهو واجب»[1].

ثم استدلّ على حدوث العالم بدليل الأعراض وحدوث الأجسام[2].

ولمّا كان الاستدلال العقليّ ـ الذي أوجبوه ـ، والنظر المخصوص ـ الذي ألزموا به ـ من الأمور التي لا يتأتى لكل أحد معرفتها بديهة، ألزموا كلّ مسلم بتعلم علم المنطق، حتى يستطيع إقامة البراهين على وجود الله. فمن لم يتسنَّ له تحصيل المنطق يكون عاجزاً عن إثبات وجود ربه، وتصحيح عقيدته..

لذلك قالوا: إنّ علم المنطق هو معيار العلم، وقانون الإسلام[3].

فلابدّ ـ عندهم ـ من سلوك هذا الطريق المعتاص في إثبات الصانع ومعرفته ـ جلّ وعلا ـ؛ وهو ما يُعرف عندهم بـ (دليل حدوث العالم بحدوث الأجسام)، و(دليل الأعراض)، و(دليل حدوث الأجسام)، و(دليل حدوث الجواهر والأعراض)، وكلها أسماء لدليل واحد وطريقة واحدة.

= (انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ١٣٣. وطبقات الشافعيّة للسبكي ٣/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥. والوافي بالوفيات للصفدى ١٦/ ٦١ ـ ٦٢. والعبر للذهبى ٣/ ٢٩٠. وسير أعلام النبلاء له ١٨/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦).

(١) الغنية في أصول الدين لعبد الرحمن النيسابوري ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٥٦.

(٣) انظر: معيار العلم في فنّ المنطق للغزالي ص ٢٦ . والصحائف الإلهية للسمرقندي ص ٦٠.

وقد ابتدعت الجهميّة[1]، والمعتزلة[2] هذا الدليل.

ثمّ تبعهم على ذلك: الكلابيّة[3]، والأشعريّة[4]، والماتريدية[5]، والمشبهة[6] تأثّرًا بهم[7]...

وجعلوه كلُّهم ـ باستثناء شيْخَيْ الكُلاّبيّة والأشعرية؛ ابن كُلاّب[8]، وأبي الحسن الأشعري[9] ـ: أصل دين المسلمين، وقاعدة المعرفة، وأساس الإيمان، وأسّ اليقين، فلا يحصل إيمان ولا دين ولا علم، ولا يمكن معرفة الله، وتصديق رسوله ﷺ إلا بسلوك هذه الطريق؛ طريق الاستدلال بحدوث العالم على حدوث الأجسام والأعراض.

بل ويعتقدون أنّ من خالفها فقد خالف دين الإسلام، وصار من الملحدين[10].

---

(١) تقدّم التعريف بهم ص ٥٦.

(٢) تقدّم التعريف بهم ص ٤٧.

(٣) تقدّم التعريف بهم ص ٤٩.

(٤) تقدّم التعريف بهم ص ٥١.

(٥) تقدّم التعريف بهم ص ٥٤، ٥٥.

(٦) سيأتي التعريف بهم في الجزء الثاني ص١٦٥.

(٧) انظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص ١٨٥، ١٨٩، ١٩١. وانظر من كتب شيخ الإسلام: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٤٢. والاستقامة ١/ ١٠٢. والصفديّة ٢/ ٤١ ـ ٥٥. ومنهاج السنّة النبوية ١/ ٣٠٩ ـ ٣١٠ والفتاوى المصريّة ٦/ ٦٤٤ ـ ٦٤٥. وشرح حديث النزول ص ١٦٠ ـ ١٦١.

(٨) تقدّمت ترجمته ص ٤٩.

(٩) تقدمت ترجمته ص ٥١.

(١٠) انظر من كتب شيخ الإسلام: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٣،، ٧/ ١٤٣ ـ ١٤٤، ٣٨٢،، ٨/ ٩٣، ٢٢٨ ـ ٢٢٩. ومنهاج السنة النبوية ١/ ٣١٥. وشرح حديث النزول ص ١٦١ ـ ١٦٢. ونقض أساس التقديس ـ مخطوط ـ ق ٦٢/ ب. والفرقان بين الحق والباطل ص ٤٧. والفتاوى المصرية ٦/ ٥٥٦. وعلم الحديث ص ٢٩٤.

فقد جعله الماتريدي[1] الأصلَ الوحيد لمعرفة الله، فلا يُعرف الله إلا من طريق دلالة العالم عليه..

يقول في بيان ذلك: «والأصل أن الله تعالى إذ[2] لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه، أو شهادة السمع،...» إلخ[3].

فلا تمكن معرفة الله - حتى ولا عن طريق الآيات القرآنيّة أو الأحاديث النبويّة - بل لابدّ من سلوك دليل الأعراض وحدوث الأجسام أوّلاً - على حدّ زعمه - ليُوصِل سالِكَه إلى معرفة ربّه.

وكذا عبد الجبار المعتزلي[4]: جعله أول الأصول التى يجب على المكلّف معرفتها ليستقيم توحيده، فقال: «مسألة: فإن قال: فبيّنوا لي جمل ما يلزمه في (التوحيد) أن يعرفه، قيل له: يدور ذلك على أصول خمسة: أوّلها: إثبات حدوث العالم..»[5].

والغزالى[6] أيضًا حَصَرَ معرفة الله تعالى بهذا الدليل، وقصرها عليه، فلا اعتقاد في الصانع لمن لا يعتقد دليل حدوث الأجسام..

يقول في معرض ردّه على قول الفلاسفة بقدم العالم - تحت قوله مسألة: في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أنّ للعالم صانعًا وعلّة -: «فبان أن من لا يعتقد حدوث الأجسام، فلا أصل لاعتقاده في الصانع أصلاً»[7].

---

(١) تقدّمت ترجمته ص ٥٤، ٥٥.

(٢) هكذا أثبتها، وبدونها يستقيم المعنى.

(٣) التوحيد للماتريدي ص ١٢٩. وانظر المصدر نفسه ص ٢٣١، ٢٣٣.

(٤) تقدّمت ترجمته ص ١٤٦.

(٥) المختصر في أصول الدين لعبد الجبار ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٦) تقدّمت ترجمته ص ١٥٦.

(٧) تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٩٧.

ونقل أحد علماء الأشعريّة المتأخرين[1] قول علماء طائفته في الدليل: «قال العلماء: اعلم أنّ حدوث العالم أصلٌ عظيمٌ لسائر العقائد، وأساسٌ كبيرٌ لما يأتي من الفوائد..»[2].

لذلك نجد هؤلاء يبدؤون مؤلفاتهم ـ في العقيدة ـ بالنظر والعقليّات وعلم الكلام، وتقرير أصولهم العقليّة، وقواعدهم المنطقيّة ـ على حدّ زعمهم ـ؛ كدليل حدوث الأجسام، وغيره. ويُهملون توحيد القصد والطلب، مع شدّة الحاجة إليه[3].

وقد زعموا كلهم:

١ـ أنّ إثبات الصانع لا يُعرف إلا بالنظر المفضي إلى العلم بإثباته.

٢ـ وبَعْدَ النَّظر تبيَّن لهم أنّ العلم بإثبات الصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوث العالَم؛ إذ الحدوث هو العلّة المُحْوِجة إلى المؤثِر، وإذا ثَبَتَ أنّ العالَمَ حادِثٌ، فلابُدّ له من مُحدِثٍ يُخرجُهُ من حيّز العدم إلى حيّز الوجود.

٣ ـ وقالوا: إنّ إثبات حدوث العالم لا يمكن إلا بإثبات حدوث الأجسام..

---

(١) كُتب على غلاف الكتاب: تأليف العالم المسمى ولد عَدلان، من الأقطار السودانيّة، ولم أقف له على ترجمة.

(٢) جامع زبد العقائد التوحيدية في معرفة الذات الموصوفة العالية لولد عَدْلان ص ١١.

(٣) انظر على سبيل المثال: أوائل الكتب التالية: شرح العيون للحاكم الجشمي. والقلائد في تصحيح العقائد لابن المرتضى. وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار. والتمهيد للباقلاني. والإنصاف له. والإرشاد للجويني، والشامل في أصول الدين له. واللمع له. والغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي . والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، وقواعد العقائد له. وأصول الدين للبغدادي. وكتاب المحصّل للرازي، والمطالب العالية له، والمباحث المشرقيّة له، والأربعين في أصول الدين له. والمواقف للإيجي. وغيرها كثير جداً.

٤ ـ وحدوث الأجسام يُعلم: **بلزومها للأعراض**؛ التي هي الصفات.

أو لبعضها؛ كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهي التي تُعرف بالأكوان..

وتقرير هذا ـ عندهم ـ يحتاج إلى أربع مقدّمات:

أ ـ إثبات الأعراض التي هي الصفات أوّلاً.

أو إثبات بعضها؛ كالأكوان؛ التى هي: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.

ب ـ إثبات حدوث الأعراض ثانيًا.

وذلك: بإبطال ظهورها بعد الكمون .. وإبطال انتقالها من محلّ إلى محلّ.

ج ـ إثبات امتناع خلوّ الجسم ثالثًا.

إمّا عن كلّ جنس من أجناس الأعراض؛ بإثبات أنّ الجسم قابلٌ لها، وأنّ القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضدّه..

وإما عن الأكوان؛ بمعنى أنّها لا تنفكّ عن الأعراض أو بعضها.

د ـ إثبات امتناع حوادث لا أوّل لها رابعًا.

وإثبات حدوث الأجسام بامتناع حوادث لا أوّل لها مبنيٌّ على مقدّمتين أساسيتين:

١ ـ المقدّمة الأولى: امتناع خلوّ الجسم من الأعراض التى هي الصفات..

حيث زعموا أنّ الأجسام لا تخلو عن أعراض حادثة وصفات وأفعال

تعتقب عليها.

٢ ـ المقدّمة الثانية: ما لا يخلو عن الصفات التي هي الأعراض ـ أو ما لا ينفكّ عن الصفات، أو ما لا يسبقها ـ فهو حادث؛ لأنّ الصفات ـ التي هي الأعراض ـ لا تكون إلاّ محدثة ـ بزعمهم.

وقد زعموا أنّ الأجسام لا تخلو عن كلّ جنس من أجناس الحوادث؛ إذ القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضدّه، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أوّل لها[1].

إذاً: لقد استدلّ هؤلاء على إثبات الصانع بحدوث الأجسام:

ـ التى يلزم من حدوثها حدوث العالم؛ لأنّه أجسام وأعراض..

ـ فيلزم من حدوث العالم إثبات الصانع؛ لأنّ المحدَث لابُدّ له من محدِث[2]..

وقد بَنَوْا ذلك على مقدّمتين أساسيّتين كما تقدّم..

وقد اتفق المبتدعة ـ في باب الصفات ـ كلّهم على دليل الأعراض

---

(١) راجع من كتب ابن تيمية: الفرقان بين الحق والباطل ص ٩٩. والفتاوى المصرية ١/ ١٣٤ـ١٣٥، ٦/ ٥١٩. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣/ ٣٠٢ ـ ٣٠٤، ١٢/ ١٤٩. ومنهاج السنة النبوية ١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤. وعلم الحديث ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥. والنبوات ص ٢١٧ . وشرح حديث النزول ص ١٦١ . ونقض أساس التقديس ـ مطبوع ـ ١/ ١٤١ ـ ١٤٤، ٢٥٧ ـ ٢٥٨. ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٨ ـ ٣٩، ٧/ ٧١، ٢٤٢، ٨/ ١٧ ـ ١٨، ٩/ ١٣٢، ١٠/ ٢٦٠.

وسيأتى بيان مذهبهم مفصّلاً إن شاء الله.

(٢) انظر من كتب ابن تيمية على سبيل المثال: الفرقان بين الحق والباطل ص ٩٦، ٩٨ ـ ١٠٢. وكتاب الصفديّة ١/ ٢٧٤. ومنهاج السنّة النبويّة ١/ ٣٠٩ ـ ٣١٠. والرسالة التدمرية ص ١٤٨.

وحدوث الأجسام من حيث الجملة، ولكن اختلفت فهومهم في هاتين المقدّمتين.

فتنوّعت طرقهم في الأولى منهما:

إذ اختلفوا فيما بينهم على الأصل الذي يُستدلّ به على حدوث الأجسام:

هل يُستدلّ على ذلك بملازمتها للأعراض جميعها،

أو لبعضها كالأكوان الأربعة: الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، أو لبعض الأكوان: كالحركة مثلاً؟.

وقد تبنَّت كلّ فرقة من فرق المبتدعة أصلاً من هذه الأصول رأت أنّه دليل واضحٌ ـ في نظرها ـ على حدوث الأجسام.

ثمّ بنت على هذا الأصل تعطيل الباري جلّ وعلا عن صفاته أو بعضها، أو تشبيه صفاته ـ جلّ وعلا ـ بصفات خلقه..

وهذا سيتَضح لاحقًا ـ إن شاء الله.

وتنوّعت عباراتهم في الثانية:

ـ فتارة يقولون: كلّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث[1].

ـ وتارة يقولون: كلّ ما لم يسبق الحوادث فهو حادث[2].

---

(١) انظر من كتب ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٦/٣١٣، ٣٣٠. ورسالة في الصفات الاختياريّة ـ ضمن جامع الرسائل ٢/٣١، ٣٢ ـ. وشرح العقيدة الأصفهانيّة ص ٧٠. وشرح حديث النزول ص ٧٣. وكتاب الصفدية ٢/١٦٣. ودرء تعارض العقل والنقل ٨/١٧٣. والنبوات ص ٦٠. والفتاوى المصرية ٦/٥٥٢ ـ ٥٥٦. وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص ٣٣ ـ ٣٧. ـ وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢/٦٩ ـ ٧١.

(٢) انظر من كتب ابن تيمية: النبوات ص٦٠. ودرء تعارض العقل والنقل١/ ١٢١، ٨/ ١٨،=

ـ وتارة يقولون: ما قامت به الحوادث فهو حادث[1].

ـ وتارة: ما حلّت به الحوادث فهو حادث[2].

ـ وتارة: ما لا ينفكّ عن الحوادث فهو حادث

إلى غير ذلك من العبارات المتنوّعة الألفاظ، المتقاربة المعنى[3]. . .

وقد نَفَى المعطّلة أن يكون الله تعالى جسمًا تقوم به الأعراض والحوادث، ونَفَوْا بالتالي أن يكون مَحَلاً للحوادث؛ لأنّ من كان محلاً للحوادث، فلا بُدّ أن يكون حادِثًا؛ إذ الحوادث ـ على حدّ قولهم ـ لا تحِلّ إلا بحادثٍ مِثلها؛ لوجوب أن يكون لها أوّلٍ ـ في نظرهم ـ وهو المراد من أصلهم: (امتناع حوادث لا أوّل لها).

فسّمت الجهميّة والمعتزلة الصفات أعراضًا.

وقالوا: لو قلنا: إنّ الصفات تقوم به، للزم أن يكون جسمًا، والأجسام حادثة؛ لأنها لم تسبق الحوادث، ولا تخلو عنها، وما لا يسبق الحوادث، ولا يخلو عنها، فهو حادث.

وأطلقت الكُلاّبيّة والأشعريّة والماتريدية على أفعال الله تعالى اسم: حوادث.

وقالوا: لو قلنا: إنّ الله تقوم به الصفات والكلام، للزم قيام الحوادث

= ٣٣٤، ٣٤٢، ٣٤٤، ٩/ ٧٢. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٤٤. وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص ٣٤ ـ ٣٧. وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيرية٢/ ٧٠ ـ ٧١، ٧٤).

(١) انظر: الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/ ٦٤٥.

(٢) انظر نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق٤٧/ ب.

(٣) هذه العبارات مسطورة في كتبهم، وسأوردها ـ إن شاء الله ـ ضمن أقوال المبتدعة عند الكلام عن موقف كل فرقة من فرق المبتدعة من دليل الأعراض.

به؛ لأنّ هذه الصفات حادثة؛ حدثت بعد أن لم تكن، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

فعطّلت هذه الفرق المبتدعة اللهَ جلّ وعلا عن كلّ صفاته، أو بعضها، مستندة إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

ولكلّ فرقة من هذه الفرق توجيه خاص بها لهذا الدليل يوضح مذهبهم في الصفات، مع اتفاقهم على فحواه من حيث الجملة.

وقد أطلق شيخ الإسلام رحمه الله على (دليل الأعراض وحدوث الأجسام) الذي هو أشهر دليل عند المبتدعة: أصل أصول المبتدعة في نفي الصفات[1].

وهذا الإطلاق لا يتعارض مع جعله - رحمه الله - تقديمَ العقل على النقل أصلَ أصول المبتدعة في الصفات؛ فذاك أصل عام انبثقت عنه أصول المبتدعة كلّها، سيما التي تتّصل بصفات الباري جلّ وعلا.

أمّا هذا فهو خاصّ بصفات الله عزّ وجلّ.

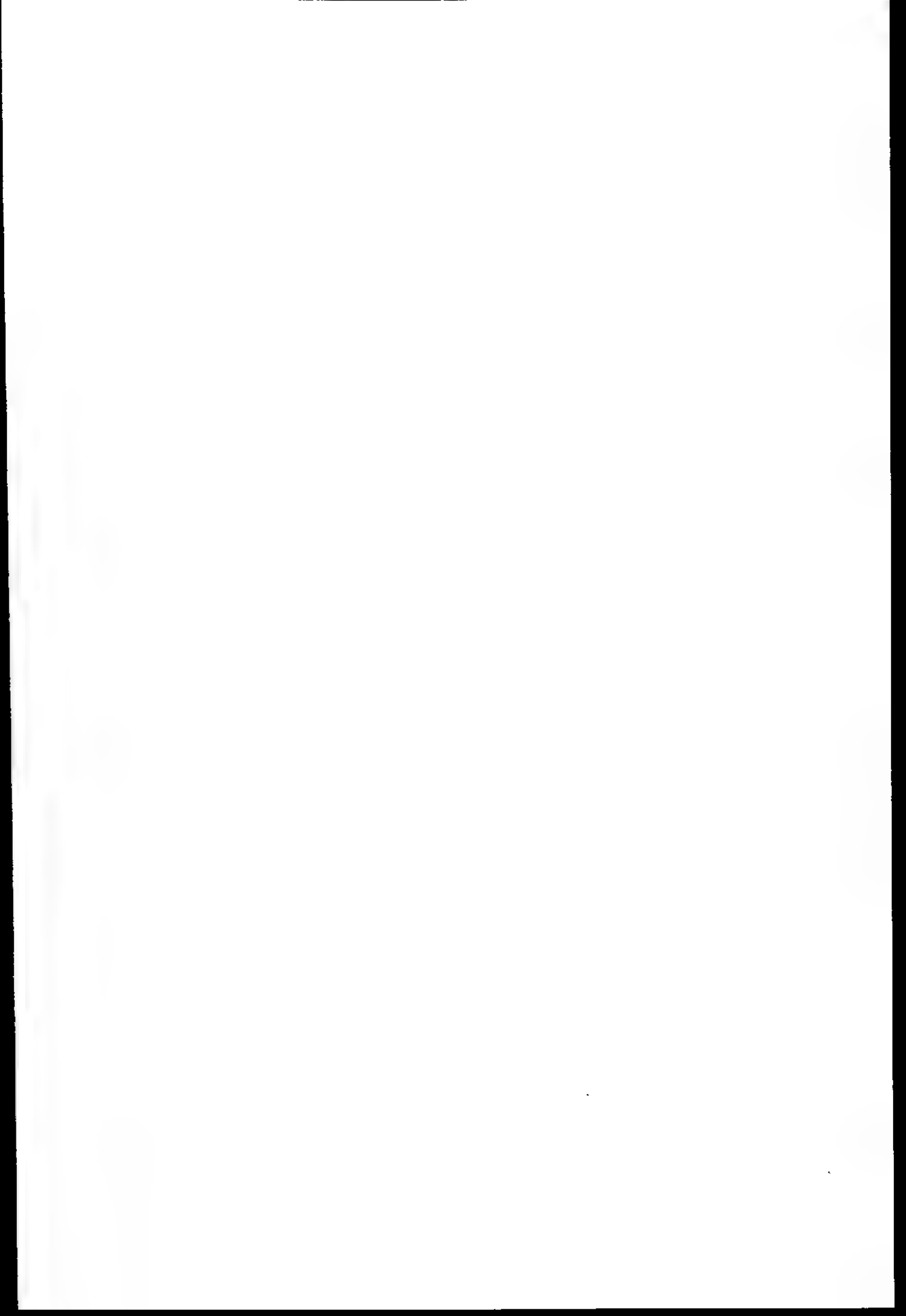
وأطلق - رحمه الله - أيضًا على ما اختارته كلّ طائفة من طريق رأت أنّه واضح الدلالة - في نظرها - على حدوث الأجسام: أصلاً لهذه الطائفة..

ولابدّ من بيان موقف كلّ فرقة من فرق المبتدعة من هذا الدليل.

ويتَضح ذلك - بعون الله تعالى - في المباحث التالية.

*****

(١) انظر الفتاوى المصريّة لابن تيمية ٦/ ٦٤٥.



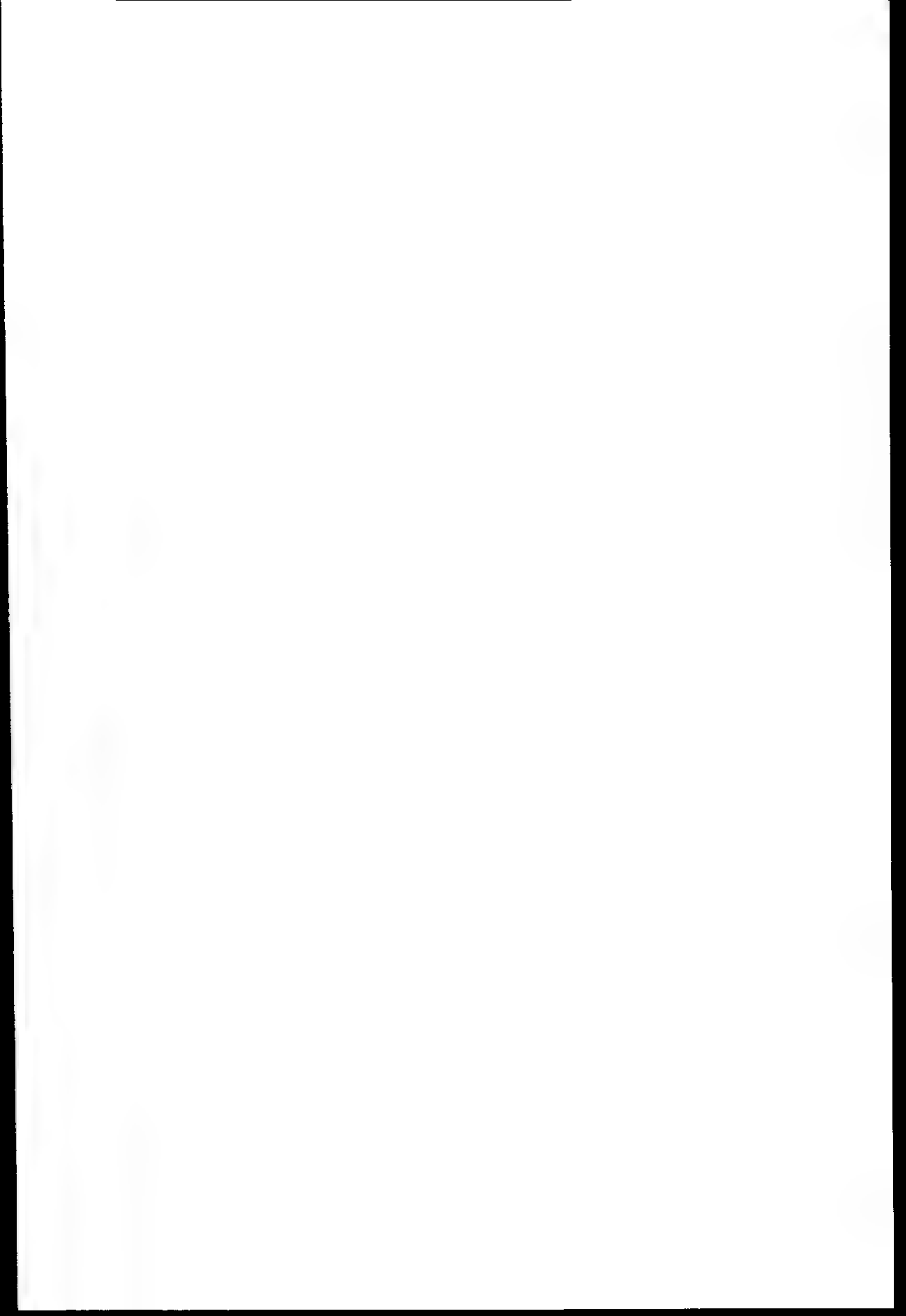
المبحث الأول

دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الجهمية

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الجهمية.

المطلب الثاني: وجه استدلال الجهميّة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات



المطلب الأول

شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الجهميّة[1].

يُعدُّ الجهمُ بن صفوان (الذى هلك سنة ١٢٨هـ)، وشيخه الجعد بن درهم (الذي هلك قبله سنة ١١٨هـ) المصدَر الأولَ لدليل حدوث الأعراض والأجسام ـ في الإسلام ـ.

وهما صاحبا الأصل القائل: (ما لا ينفكّ عن الحوادث فهو حادث)[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مخبرًا عنهما أنّهما أول من ابتدع هذه الطريق:

«لم يكن في الصحابة والتابعين أحدٌ يستدلّ على حدوث العالم بحدوث الأجسام، ويثبت حدوث الأجسام **بدليل الأعراض والحركة والسكون**، والأجسام مستلزمة لذلك لا تنفك عنه، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث، ويبني ذلك على حوادث لا أوّل لها. بل أول ما ظهر هذا الكلام في الإسلام بعد المائة الأولى، من جهة الجعد بن درهم،

---

(١) قد بذلت الطاقة والوسع في قراءة كتب الفرق، علّي أجد أقوالاً للجهميّة توضّح موقفهم من دليل الأعراض، إلا أنّى لم أجد إلا كلامًا مختصرًا لشيخ الإسلام رحمه الله. ولعلّ في مراجعة أقوال المعتزلة ـ في المطلب الأول من المبحث التالي ـ مزيد بيان وتوضيح لدليل الأعراض عند الجهميّة.

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعرى ص ١٨٥. والفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ٩٦. ومجموع الفتاوى له ١٤٧/١٣.

والجهم بن صفوان، ثمّ صار إلى أصحاب عمرو بن عبيد[1]....»[2].

فالجعد، والجهم - إذًا - هما المصدر الأول لهذا الدليل - في الإسلام، ومنهما انتقل إلى المعتزلة.

وقد تقدم أصلهما: (ما لا يسبق الحوادث فهو حادث)، أو (ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث).

وهذا الأصل يندرج تحت دليل الأعراض الذي عطَّل نفاة الصفات لأجله ما عطَّلوا؛ من صفات الباري جلّ وعلا.

فالجهم: قد استدلّ بحدوث الأعراض، ولزومها للأجسام، وامتناع حوادث لا أوّل لها، على حدوث الأجسام.

وقال: إنّ الجسم لا ينفكّ عن الأعراض المحدَثة، ولا يسبقها، وما لا ينفكّ عن الحوادث، ولم يسبقها: فهو حادث[3].

وسيأتي مزيد شرح وبيان لهذا الدليل عند الحديث عن موقف المعتزلة منه في المبحث التالي؛ إذ التشابه كبيرٌ بين الفرقتين؛ سيّما وقد عُلم أنّ الجهميّة أسلاف المعتزلة في هذا الباب.

---

(١) يعني المعتزلة.
أمّا عمرو بن عبيد، فقد تقدّمت ترجمته ص ١٤٨.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٨/٥. وانظر: المصدر نفسه ١/١٥٧، ٣٠٩ - ٣١٠. ودرء تعارض العقل والنقل له ٨/٩٨ - ٩٩. وكتاب الصفدية له ٢/٥٤ - ٥٥.

(٣) انظر: الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ص ٩٦. ومجموع الفتاوى له ١٣/١٤٧، ١٦/٤٥٣ . وانظر أيضًا: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره للدكتور محمد حربي ص ٦٥ - ٦٦، ٧٨ - ٧٩. ونشأة الأشعرية وتطورها لجلال محمد موسى ص ١٩.

المطلب الثاني

وجه استدلال الجهميّة

بدليل الأعراض وحدوث الأجسام

على مذهبهم في الصفات

تقدّم أنّ الصفات كلّها ـ عند الجهميّة ـ تسمّى أعراضًا . .

والأعراض لا تقوم إلا بجسم ـ كما زعموا في تقريرهم لدليل الأعراض وحدوث الأجسام ـ إذ العالَم مُحدَث . .

وقد أثبتوا حدوثه بحدوث الأجسام . .

والأجسام محدَثة؛ لأنّها لا تخلو من الأعراض، أو بعضها . .

والأعراض، أو بعضها: حادِثة . .

وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادِث . .

وسائر ما يُوصف به الربّ تعالى ليس صفةً له قامت به ـ عند الجهميّة؛ لأنّ ذلك عَرَضٌ عندهم لا يقوم إلاّ بجسم، والجسم حادِث[1].

فلو قامت الأعراض (الصفات عندهم) بالله تعالى، لكان جسمًا، ولكان مُحدثًا[2] . .

لاعتقادهم أن ما تقوم به الصفات والأفعال المتعاقبة لا يكون إلا حادِثًا؛ بناءً على أنّ: ما لا يتناهى لا يمكن وجوده (امتناع ما لا يتناهى من الحوادث) . .

---

(١) انظر النبوات لابن تيمية ص ٢٠١.

(٢) انظر شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٥٧.

لذلك قالوا: إنّ إثبات صفات وأفعال لله تعالى تقوم به يوجب أن يكون جسمًا، والله ليس بجسم؛ لأنّ الأجسام محدَثة، فلا تقوم به الصفات ولا الأفعال؛ لأنّ المعقول من الصفات والأفعال أعراضٌ قائمة بجسم(1).

إذًا: قالت الجهميّة:ـ الله ليس بجسم؛ لأنّ الأجسام مُحدَثة..

ـ ويمتنع أن تكون له صفة تقوم به؛ لأنّها عَرَضٌ؛ والأعراض حادِثة، ويلزم من إثباتها لله أن يكون محلاً للحوادث..

فعطّلوا الباري جلّ وعلا عن صفاته العُلى.

موقف الجهمية من أسماء الله:

ولم يكتفِ الجهميّة بتعطيل الصفات، بل نفوا حقيقة أسماء الله الحسنى أيضًا، ولم يُطلقوا عليه شيئًا منها، إلاّ على سبيل المجاز والإخبار، لا على أنّه متسم بها حقيقة..

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وزاد الجهم في ذلك هو والغُلاة ـ من القرامطة(2)، والفلاسفة(3) ـ نحو ذلك(4)؛ فقالوا: وليس له اسم؛ كالشيء، والحيّ والعليم، ونحو ذلك؛ لأنّه إذا كان له اسم من

---

(1) انظر كتب شيخ الإسلام التالية: تفسير سورة الإخلاص ص ١٥١. ـ وانظرها ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٢٩/١٧ ـ. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/ ٢٩٠، ، ٥٩٢/١٢ ـ ٥٩٨. والفتاوى المصرية ٤٠٧/٦. ودرء تعارض العقل والنقل ٣٠٥/١، ٣٧٥، ، ٢٤٥/٥، ، ١٠/ ٢٦٠. ومنهاج السنة النبوية ٩٧/٢ ـ ٩٩، ١٠٧ . وشرح حديث النزول له ص ١٥٧. ونقض أساس التقديس ـ مخطوط ـ ق ٦٣/أ، ٦٩/ب.

(2) تقدّم التعريف بهم ص ٢٩٢.

(3) تقدّم التعريف بهم ص ٤٨.

(4) من نفي الأسماء عنه جلّ وعلا.

هذه الأسماء، لزم أن يكون متّصفًا بمعنى الاسم؛ كالحياة والعلم؛ فإنّ صِدْقَ المشتقّ مستلزمٌ لِصدْقِ المُشتقّ منه؛ وذلك يقتضي قيام الصفات به. وذلك مُحال. ولأنّه إذا سُمّي بهذه الأسماء، فهي ممّا يُسمّى بها غيره. والله منزّه عن مُشابهة الغير»[1].

فالجهم وأتباعه نَفَوْا أن يكون لله تعالى اسم؛ لئلا يقتضي إثبات ذلك قيامَ الصفات به. وقيام الصفات به مُحالٌ - بزعمهم.

وقول الجهم بن صفوان وأتباعه بنفي الأسماء عن الله تعالى هو من أخبث الأقوال، وأشدّها فساداً؛ كما قال الحافظ ابن القيّم.

يقول الحافظ ابن القيّم رحمه الله: «اختلف النظّار في الأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد، كالحي، والسميع، والبصير، والعليم، والقدير، والملك، ونحوها: فقالت طائفة من المتكلّمين: هي حقيقةٌ في العبد، مجازٌ في الرب. وهذا قول غلاة الجهمية، وهو أخبث الأقوال، وأشدّها فسادًا»[2].

فالجهميّة قد نَفَوْا الأسماء عن الله تعالى، ولكن إذا فُرِض أنّهم أطلقوا اسمًا ما على الله تعالى، فهو على سبيل المجاز بزعمهم.

والذي دفعهم إلى نفي حقيقة الأسماء، وإثباتها على سبيل المجاز: فرارهم من لازم إثباتها على الحقيقة؛ إذ لازم إثبات الإسم، إثبات ما دلّ عليه من صفة؛ فالسميع يدلّ على السمع، والبصير يدلّ على البصر، والعليم يدلّ على العلم، والقدير يدلّ على القدرة، وهكذا في سائر أسمائه الحسنى جلّ وعلا.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٥.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦٤.

وإثباتها على أنها مجازٌ في حقّ الله تعالى: يُعطّلها عن معناها، ويُجرّدها من فحواها.

لذلك نفَوْا حقيقة الأسماء؛ لأنّ إثباتها يقتضي إثبات الصفات، وقد تقدّم أن الله تعالى ـ عند الجهميّة ـ ليس له صفة تقوم به؛ إذ «لو ثبتت للقديم الصفات والأفعال، لكان محلاً للأعراض والحركات، وذلك يقتضي تعاقبها عليه»[1] على حدّ زعم الجهميّة.

وادّعوا أنّ «أسماء الله غير الله، وأنها مستعارة مخلوقة.

كما أنه قد يكون شخص بلا اسم، فتسميتُهُ لا تزيد في الشخص، ولا تنقص.

يعني أنّ الله كان مجهولاً كشخص مجهول، لا يُهتدى لاسمه، ولا يُدرى ما هو، حتى خلق الخلق، فابتدعوا له أسماء من مخلوق كلامهم، فأعاروها إياه من غير أن يُعرف له اسم قبل الخلق»[2].

فالجهميّة إذًا: لم يُثبتوا حقيقة الأسماء، ونَفَوْا الصفات.

وقد كان مُرادهم نفَي الأسماء بالكُلّيّة أيضًا، إلا أنّ خوفهم من السيف حال بينهم وبين ذلك؛ كما قال أبو الحسن الأشعري في «الإبانة»: «وزعمت الجهميّة أنّ الله عزّ وجلّ لا علم له، ولا قدرة له، ولا حياة له، ولا سمع له، ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أنّ الله عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ، سميعٌ، بصيرٌ، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفَي ذلك فأتَوْا بمعناه؛ لأنهم إذا قالوا: لا علم لله، ولا قدرة له، فقد قالوا: إنه ليس

(١) نقل ذلك عن الجهميّة: شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٦/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد ص ٧.

بعالمٍ، ولا قادرٍ، ووجبَ ذلك عليهم»[1].

فتبيّن بذلك أنّهم لا يُثبتون شيئًا البتة.

وقد وصف الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله حقيقة قول الجهميّة هذا في محاورة معهم، يقول فيها: «وقلنا: هو شيء؟.

فقالوا: هو شيء لا كالأشياء.

فقلنا: إنّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عَرَفَ أهل العقل أنه لا شيء.

فعند ذلك تبيّن للناس أنهم لا يؤمنون بشيء، ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون من العلانيّة.

فإذا قيل لهم: فمن تعبدون؟

قالوا: نعبد من يدبر أمر هذا الخلق.

فقلنا: هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يُعرف بصفة؟

قالوا: نعم

فقلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تؤمنون بشيء، إنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرونه.

فقلنا لهم: هذا الذي يدبّر، هو الذي كلّم موسى؟

قالوا: لم يتكلّم، ولا يُكلِّم؛ لأنّ الكلام لا يكون إلا بجارحة، والجوارح منفيّة.

فإذا سمع الجاهل قولهم يظنّ أنهم من أشدّ الناس تعظيمًا لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم لا يقولون

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

قولهم إلا فرية في الله»[1].

فالجهميّة إذًا قد نفواْ أسماء الله جلّ وعلا، وعطّلوه عن صفاته كلّها؛ الفعليّة، وغير الفعليّة.

ولكن: هل تختلف حجّة الجهمية في نفي صفات الأفعال، عن حجتهم في نفي بقية الصفات؟

يُلاحظ أنّ طريقتهم في نفي الصفات واحدة: تسري على الصفات كلّها، سواء أكانت صفات أفعال، أم غير ذلك..

وحجّتهم على نفي قيام الأفعال به ـ جلّ وعلا ـ من جنس حجتهم على نفي قيام الصفات به، «وهم يسوّون في النفي بين هذا وهذا، كما صرّحوا بذلك، وليس لهم حجّة تختصّ بنفس قيام الحوادث»[2]؛ إذ نفيُهم لقيام الصفات ـ به جلّ وعلا ـ مطلقًا، يقتضي نفي قيام الفعل بالله تعالى بطريق الأولى[3].

فأصلهم (حدوث العالم بحدوث الأجسام) مطّردٌ عندهم في نفي الصفات والأفعال، فهم يقولون: الربّ لا تقوم به صفات، ولا أفعال؛ لأنّها أعراض وحوادث، وهذه لا تقوم إلا بجسم؛ والأجسام مُحدَثة[4].

فأنكروا أن تقوم بذاته صفة من الصفات، أو فعل من الأفعال الاختياريّة المتعلّقة بالقدرة والمشيئة؛ زاعمين أنّ الكُلَّ أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ـ كما تقدَّم.

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانيّة لابن تيمية ص ٧٠.

(٣) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٣٧٤.

(٤) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ٣١١، ٤٢٣.

فمقصودهم من نفي الأعراض: نفي الصفات كلّها، فلا تقوم به ـ جلّ وعلا ـ عندهم حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا كلام، ولا سمع، ولا بصر، ولا استواء . . وكذا النزول، والمجيء، والإتيان لا يقوم به جلّ وعلا شيء منها؛ فإنّ هذه الأمور حوادث، والله ليس محلاً للحوادث. . .

«فكما ينكرون أن يتّصف بحياة، أو قدرة، أو علم، أو أن يستوي، أو أن يجيء. فكذلك ينكرون أن يتكلَّم، أو يُكلَّم»[1].

وكلّ ما يضاف إلى الله تعالى من ذلك: فإن كان موجودًا: فهو مخلوق عندهم؛ خلقه في بعض الأجسام. .

فالكلام مثلا:

لا يقوم به تعالى ـ عند الجهميّة ـ، بل يخلقه في بعض الأجسام؛ فالله تعالى ـ عندهم ـ لا يتكلَّم بكلام يقوم به، بل يتكلَّم بكلامٍ مخلوقٍ منفصلٍ عنه[2].

«قالوا: وإنما قلنا ذلك؛ لأنّنا استدللنا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، وإنّما استدللنا على حدوثها بقيام الحوادث بها، وأنّ ما لا ينفكّ عن الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أوّل لها، فلو قلنا: إنّه تقوم به الصفات والكلام، لزم قيام الحوادث به؛ لأنّ هذه أعراض حادثة»[3].

فلو قام به كلامٌ، أو غيره، للزم أن يكون جسمًا؛ إذ الصفة عرض، والأعراض حادثة، ولا تقوم إلا بجسم.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٠/٦٩.

(٢، ٣) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/٣٦١.

فلا يكون الكلام المضاف إليه إلا مخلوقًا منفصلاً عنه[1].

وهو ـ عندهم ـ حادثٌ، كان بعد أن لم يكن[2]؛

فيقولون: «إنّ الله كان، ولا يتكلّم بشيء، ولا يفعل شيئًا، بل كان الكلام والفعل عليه ممتنعًا، لا مقدورًا له في الأزل، ثمّ إنّه صار ذلك ممكنًا مقدورًا بدون تجدّد شيء، فحدث الكلام والفعل بدون سبب أوجب حدوث ذلك أصلاً»[3].

وليس حدوث الكلام بعد أن لم يكن، إثباتًا لقيامه بالله تعالى ـ عند الجهميّة ـ، بل إنّهم يُصرّحون أنّ الكلام المضاف إليه ـ تعالى ـ لا يكون إلا مخلوقًا منفصلاً عنه ـ جلّ وعلا ـ، كما تقدّم ذلك آنفًا، ولا يجوز عندهم أن يُسمّى الله تعالى متكلّمًا[4].

ويُلاحظ أنّ نفي قيام الكلام بالله تعالى كان منتهى غاية الجهم، ورأس حجّته، كما ذكر ذلك الإمام الدارمي عثمان بن سعيد[5] رحمه الله

(١) انظر كتب شيخ الإسلام التالية: تفسير الإخلاص ص ١٥١ ـ ١٥٢، ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٩٩ ـ . ومنهاج السنة النبوية ٢/ ١٠٧. وشرح حديث النزول ص ١٦٩. وقاعدة نافعة في صفة الكلام ص ٣٢ ـ ٣٣. ـ وانظرها ضمن مجموعة الرسائل المنيريّة ٢/ ٧٠ ـ . ومجموع الفتاوى ١٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢) انظر التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٠٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٢٨٠. وانظر المصدر نفسه ٨/ ٢٨١.

(٤) انظر: التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٠٨ . ومذهب السلف وأئمة الأمصار في كلام الله: «مسألة الأحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام» لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ـ ١ ـ ٣/ ٣٧٧، ٤٢٧.

(٥) ابن خالد، أبو سعيد التميمي السجستاني الدارمي ـ نسبة إلى بني دارم؛ وهو دارم بن مالك بن حنظلة بن زيد بن مناة بن تميم ـ، إمام، علاّمة، حافظ له ردود مفحمة على الجهميّة، وأشباههم. مات سنة ثمانين ومائتين، وقد جاوز الثمانين.

(انظر: الأنساب للسمعاني ٥/ ٢٤٩. وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ٢٢١. وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٣/ ٣١٩. وطبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٣٠٢).

تعالى في قوله: «ادْعى جهم أنّ رأس حجّته[1] نفي الكلام عن الله، فقال: متى نفينا عنه الكلام، فقد نفينا عنه جميع الصفات؛ من النفس، واليدين، والوجه، والسمع، والبصر؛ لأنَّ الكلام لا يثبت إلاّ لذي نفسٍ، ووجهٍ، ويدٍ، وسمعٍ، وبصرٍ، ولا يَثْبُتُ كلامٌ لمتكلمٍ، إلاّ من قد اجتمعت فيه هذه الصفات»[2].

فالجهم نفى قيام هذه الصفة به تعالى، ليتخذ ذلك تكأة لنفي قيام سائر الصفات به جلّ وعلا.

وكذا نفى قيام صفة العلم بالله ـ جل وعلا ـ:

وادّعى أنّ علمه ـ تعالى ـ مُحدَث، وأنّه مخلوق..

فلم يسبِق لله تعالى ـ عنده ـ علم في نفسه بشيءٍ من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم ـ تعالى الله عن قول الجهم وأصحابه عُلوا كبيراً.

يقول الإمام الدارمي ـ مُبيِّنًا هذا الاعتقاد الخبيث للجهم ـ في معرض ردّه على بشر المريسي: «وادْعى المعارض أيضًا: أنّ الله لا يُوصف بالضمير، والضمير منفيّ عن الله. وليس هذا من كلام المعارض، وهي كلمة خبيثة قديمة من كلام جهم، عارض بها جهمٌ قولَ الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[3]. يدفع بذلك أن يكون الله سبق له علمٌ في نفسه بشيءٍ من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم»[4].

---

(١) في ردّ الدارمي على بشر المريسي: «محنته»، وعند شيخ الإسلام في نقض أساس التقديس: «حجته»، ولعلها الأصوب.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد ص ١٩٥. وانظر نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٧٥/ أ ـ ب.

(٣) جزء من الآية ١١٦، من سورة المائدة.

(٤) ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد ص ١٩٥. وانظر نقض أساس التقديس ـ مخطوط ـ ق ٧٥/ب ـ ٧٦/أ.

فالله ـ تعالى ـ عند الجهم لا يعلم ما يكون حتى يكون[1].

وليس طروء العلم بعد أن لم يكن، إثباتًا لقيامة بالله تعالى ـ عند الجهميّة ـ، بل إنّهم يُصرّحون أنّ العلم المضاف إلى الله تعالى لا يكون إلا مخلوقًا منفصلاً عنه ـ جلّ وعلا ـ، كما تقدّم ذلك آنفًا؛ لأنّه لو قام العلم به بعد أن لم يكن، لقامت به الحوادث، فيصير محلاً لها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

وكذا نفى الجهم أيضا: رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة:

وقال: «الرؤية لا تُعقل إلا مع المعاينة: فالمعاينة لا تكون إلا إذا كان المرئي بجهة، ولا يكون بجهة إلاّ ما كان جسمًا»[2].

فنَفَى أن يُرى جلّ وعلا في الآخرة، خشية التجسيم ـ على حدّ زعمه.

حتّى إنّه وأصحابَه يُطلقون على كلّ من أثبت الصفات مجسِّمًا، لاعتبارهم أنّ الصفات لا تقوم إلا بجسم[3].

وهذا دَيْدَنُ جهمٍ وأصحابِه مع صفات الله جلّ وعلا؛ نَفَوْا الصفات وحقيقة الأسماء، وبالغوا في نفي ذلك، فلهم في هذه البدعة، مزيّة المبالغة في النفي، والابتداء، بكثرة إظهار ذلك والدعوة إليه..

وقد تأثّر بهم المعتزلة تأثّرًا كبيرًا، حدا بهم إلي نفي حقيقة الأسماء، ونفي وجود صفات زائدة على الذات.

---

(١) انظر التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٠٨.

(٢) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٥١. ـ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ٢٢٩/١٧ـ . وانظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١٠٧/٢.

(٣) انظر منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١٠٧/٢.

وسيأتي في المطلب الثاني من المبحث التالي ـ بعون الله ـ بيان لمذهب المعتزلة في ذلك، ممّا يُوضّح آثار فرقة الجهميةُ، وبصماتها عليهم.

وممّا تقدّم:

يتَضح أنّ شبُهات الجهميّة في نفي صفات الله تعالى ـ استنادًا إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام ـ تنحصر في أمرين:

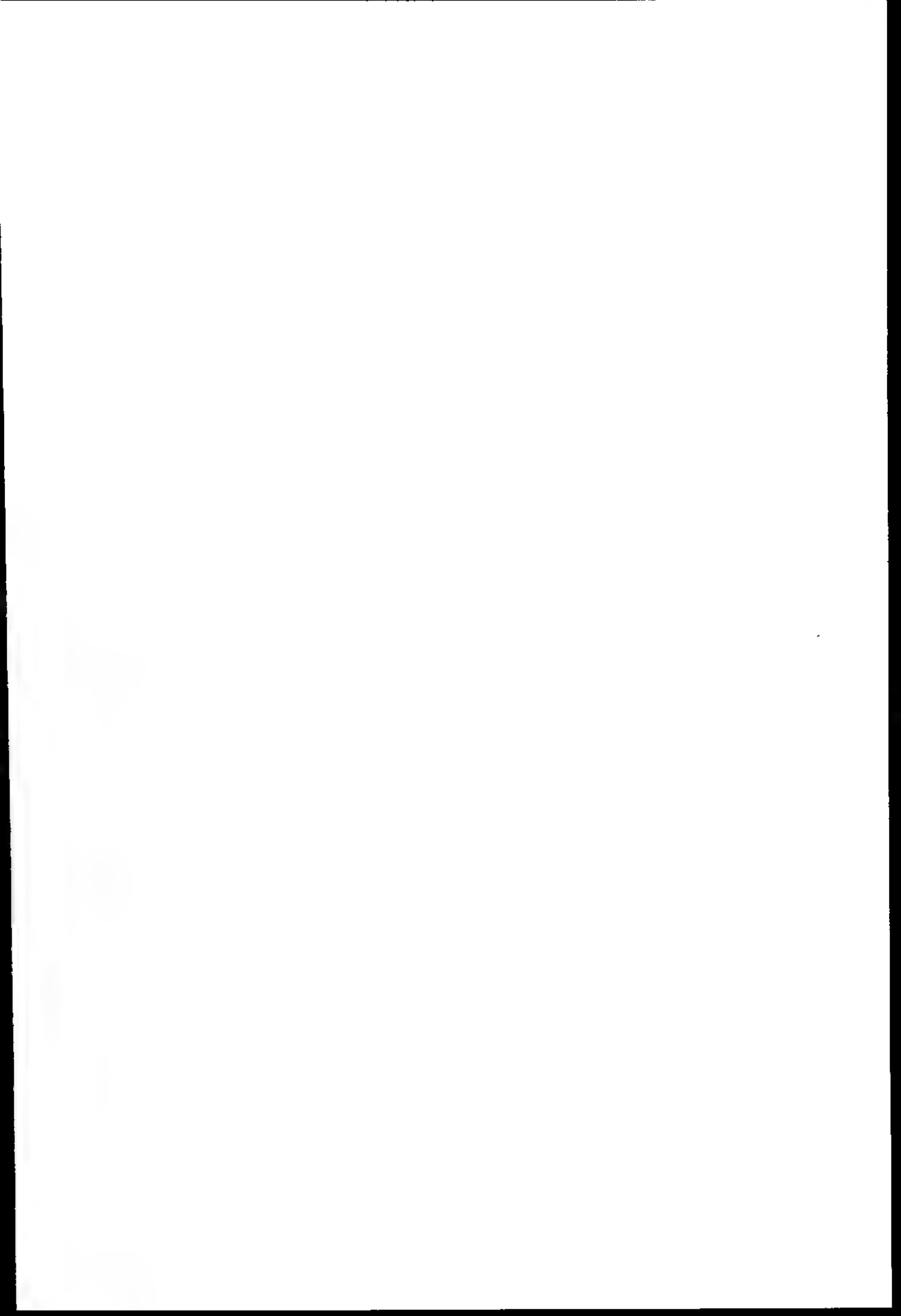
أولهما: قولهم: إنّ الله ـ تعالى ـ ليس بجسم؛ لأنّ الأجسام متماثلة، وهي مَحدَثة ـ على حدّ زعمهم ـ .

ثانيهما: قولهم: لا تقوم بالله ـ تعالى ـ الصفات ولا الأفعال؛ لأنّ المعقول من الصفات والأفعال أعراض حادِثة قائمة بجسم:

فلو قامت به الصفات لكان جسمًا ـ والله ليس بجسم .

ولو قامت به الصفات ـ وهي حوادث بزعمهم ـ لكان محلاً لها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

*****



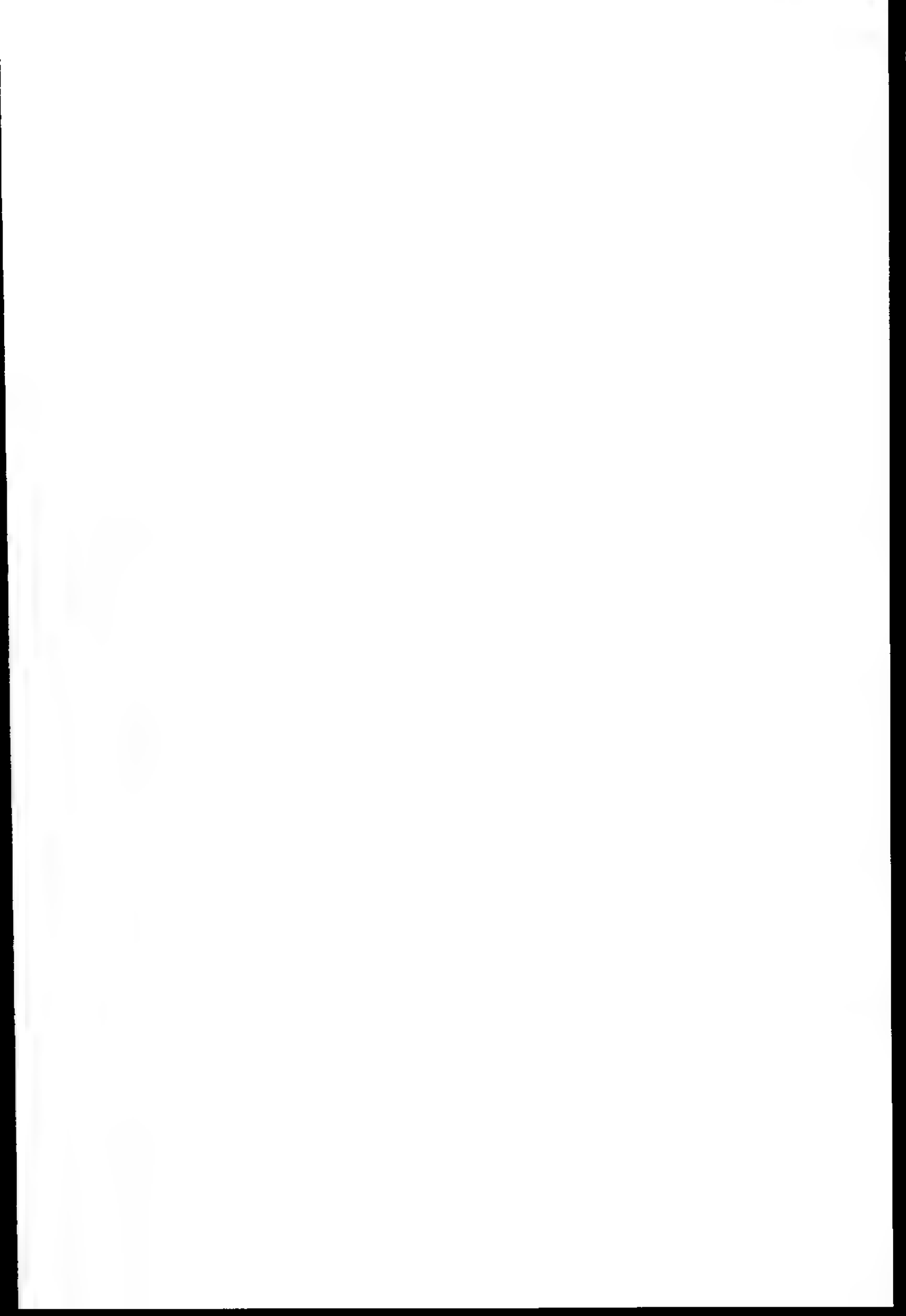
المبحث الثانى

دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة.

المطلب الثاني: وجه استدلال المعتزلة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم فى الصفات



المطلب الأول

شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند المعتزلة

هذا الدليل هو المسلك المشهور للمعتزلة، وهو عندهم أشهر من دليل التركيب[1].

وقد تلقّفوه عن أسلافهم الجهميّة؛ إذ هم في الصفات مخانيث الجهميّة[2].

وهم وأسلافهم من الجهميّة أئمّة هذه الطريق، والشبهة كلّها أصلاً جهميّة معتزليّة محضة، كما نصّ على ذلك شيخ الإسلام رحمه الله[3].

والمعتزلة يرون أنّ الدلالة المعتبرة في إثبات وجود الله هي (حدوث العالم).

فإذا كان القِدَمُ صفةَ ذات لله وحده يختصّ بها، ولا يُشاركه فيها

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١/٣٠١ ـ ٣٠٢.
والحديث عن دليل التركيب في الباب الرابع إن شاء الله تعالى في المجلد الثالث ص٩٩.

(٢) نصّ على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٤/٣٤٨.
والمراد ـ والله أعلم ـ أنّ الجهميّة قد أفسدوا المعتزلة، وأدخلوا عليهم الكثير من المعتقدات الباطلة، فوافقوهم عليها، حتى صاروا كأهل المذهب الواحد. وخالفهم المعتزلة في بعض المعتقدات الأخرى، فصدق عليهم اسم الجهميّة في بعض معتقداتهم، ولم يصدق عليهم في الأخرى، فصاروا كالمخنث له ما للرجل وما للمرأة؛ فلا هو رجل خالص، ولا امرأة خالصة.

(٣) انظر من كتب ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٤٤، ١٢/ ١٤٠، ٥٩٢. ومنهاج السنة النبوية ١/٣٠٣ ـ ٣٠٤. ونقض أساس التقديس ـ مطبوع ـ ١/ ٢٥٧. وكتاب الصفدية ٢/ ٤١. ودرء تعارض العقل والنقل ٢/١٩٦، ٧/ ٢٢٣.

غيره، كان العالم ـ بكلّ ما فيه من أجسام ـ مُحدثًا[1].

فضلاً عن أنّ الحدوث يتضمّن الخلق؛ فإذا كان العالمَ مخلوقًا لله، فهو بالضرورة ـ بكل ما فيه من أجسام ـ محدَث[2].

وقد استدلّوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام والأعراض.

ويستند مذهبهم إلى:

١ ـ مقدّمة كبرى مفادها: (أن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث).

٢ ـ مقدّمات ثانوية هي:

أ ـ الأجسام لا تنفك عن الأعراض.

ب ـ الأعراض لازمة للأجسام؛ (فكما أنّ الأجسام لا توجد معرّاة عن الأعراض، كذلك الأعراض تفتقر إلى الأجسام).

ج ـ الأعراض حادثة.

٣ ـ نتيجة مفادها أنّ: الأجسام حادثة.

وأوّل من سلك هذه الطريقة ـ من المعتزلة ـ، واستدلّ بها على حدوث الأجسام: أبو الهُذيل العلاّف[3]، فزعم «أنّ الأجسام لم تنفكّ

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ١٣٠ ـ ١٣١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، المشهور بالعلاّف. إمام من أئمة المعتزلة، ورمز من رموز المعطّلة. له مقالات في الاعتزال، ومجالس، ومناظرات. فارق إجماع المسلمين، وردّ نصوص القرآن المبين بزعمه أنّ حركات أهل الجنّة وحركات أهل النار تنقطع فيهما، وهو ما يعرف بـ «فناء الجنة والنار» . توفي سنة ٢٢٦هـ، أو ٢٢٧، أو ٢٣٥. =

من الحوادث، ولم تتقدمها، وما لم يخل من المحدَث، ولم يتقدمه يجب أن يكون محدثًا مثله»[1].

وطريقته هذه مبنيّة على دعاوٍ أربع:

١ ـ الأولى: الأجسام لا تنفكّ عن الأعراض والأكوان؛ (الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون).

٢ ـ الثانية: الأعراض زائلة. والأكوان متغيّرة. وما كان زائلاً، أو متغيّرًا فهو حادث.

٣ ـ الثالثة: كلّ ما لا ينفكّ عن الحوادث، ولا يتقدّمها فهو حادث.

٤ ـ الرابعة: الأجسام حادثة؛ لأنها لم تنفكّ عن الحوادث، ولم تتقدّمها[2].

وهذه الدعاوى مرتبة ـ كما ذكر القاضي عبد الجبار ـ، «فالأولى يجب أن تكون متقدّمة، والأخيرة يجب أن تكون متأخرة، والدعويان اللتان في الوسط لا ترتيب فيهما. وإنّما قلنا إن الأولى يجب تقديمها؛ لأنها كلام في إثبات هذه المعاني، وما لم نعلمها لا يمكننا وصفها لا

= (انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٣/٣٦٦ ـ ٣٧٠. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٣٥. ووفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٣٩٦ ـ ٣٩٨. ولسان الميزان لابن حجر ٥/٤١٣ ـ ٤١٤. والأعلام للزركلي ٧/١٣١. ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢/٩١).

(١) نقل ذلك عنه القاضي عبد الجبار في «شرح الأصول الخمسة» ص ٩٥. وانظر: «أبو الهذيل العلاّف» لعلي مصطفى الغرابي ص ٥٢، وما بعدها. و«في علم الكلام» للدكتور أحمد محمود صبحي ١/٣٣٩ ـ القسم الخاص بالمعتزلة ـ. و «مذاهب الإسلاميين» للدكتور عبد الرحمن بدوي ـ الجزء الأول الخاص بالمعتزلة والأشاعرة ـ ص٣٩٧.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٩٥ ـ بتصرف.

بالحدوث ولا بالقدم، كما أنّا إذا لم نعلم زيداً، لا يمكننا وصفه بأنه طويل، ولا بأنّه أسود. وأما الأخيرة: فإنما وجب تأخيرها؛ لأنّها كلام في أنّ الجسم إذا لم ينفك من المحدَث ولم يتقدمه وجب حدوثه مثله. وما لم تثبت الدعاوى الثلاث من قبل لا معنى لهذا الكلام. وأما اللتان هما في الأوسط: فلا ترتيب فيهما؛ لأنهما كلام في أوصاف هذه المعاني، ومتى عرفناها إن شئنا وصفناها أولاً بالحدوث، وإن شئنا وصفناها بأنّ الجسم لم يخل منها»[1].

فالدعوى الأولى هي الأساس في هذه المسألة، وعليها بُنيت الدعويان اللاحقتان. وأمّا الأخيرة، فهي نتيجة مترتّبة على الدعاوى السابقة.

وقد حرّر القاضي عبد الجبار هذه الدعاوى، وحاول أن يُثبت صحّة كل واحدةٍ منها[2].

١ ـ **ففي الدعوى الأولى**: وهي أنّ الأجسام لا تنفكّ عن الأكوان الأربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون:

بيّن أنّ الجسم حصل مجتمعًا في حال، وكان يجوز أن يبقى مفترقًا، فلا بدّ له من أمر ثانٍ خصّص كونه مجتمعًا، وإلاّ لم يكن حصوله مجتمعًا بأولى من حصوله مفترقًا[3].

وتصوّر اعتراضاً مفاده: لِمَ لا يجوز أن يكون الجسم مجتمعًا لذاته، من غير أمر ثانٍ مخصّص، وردَّ عليه بقوله: (قلنا: لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يكونَ مجتمعًا أبدًا، ولا يكون مفترقًا أصلاً، ولأنه لو كان

(١) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٩٦.
(٢) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٩٦ ـ ١١٥.
(٣) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٩٨.

كذلك[1]، لوجب أن يكون كل جزء فيه مجتمعًا؛ لأنّ صفة الذات ترجع إلى الآحاد والأفراد دون الجمل. ولأنه لو كان كذلك، لوجب إذا افترق أن يكون مفترقاً لذاته، وأيضا فكان يؤدى إلى أن يكون مجتمعاً على قصدنا مفترقاً دفعةً واحدةً، وذلك محال. ولأنه لو كان كذلك، لكان يجب ألا يقف كونه مجتمعًا على قصدنا ودواعينا، والمعلوم خلافه. ولأنه لو كان كذلك لوجب في الأجسام كلها أن تكون مجتمعة لأنها متماثلة، والاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات»[2].

ثمّ تصوّر عبد الجبار اعتراضات أخرى يمكن أن تُثار ضدّ هذه الدعوى، وردَّ عليها ردوداً عديدة، وانتهى من هذا التفنيد الطويل المتشعّب إلى إثبات الأكوان الأربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون[3].

٢ ـ وفي الدعوى الثانية: وهي إثبات حدوث الأعراض:

استدلّ عبد الجبار على دعواه «حدوث الأعراض»: بأنّ العرض يجوز عليه العدم، بينما القديم لا يجوز أن يُعدَم. والعرض لا يجوز أن يكون قديمًا، وإذا لم يكن قديمًا، وجب أن يكون محدثًا؛ لأنّ الموجود يتردّد بين هذين الوصفين، فإذا لم يكن على أحدهما، كان على الآخر لا محالة[4].

---

(١) أي مجتمعًا أبدًا.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٩٩.

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٩٩ ـ ١٠٤. وانظر أيضًا: مذاهب الإسلاميّين لعبد الرحمن بدوي ـ الجزء الأول الخاص بالمعتزلة والأشاعرة ـ ص ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ١٠٤.

وقد بنى كلامه هذا على أصلين:

١ ـ أحدهما: أنّ العرض يجوز عليه العدم

٢ ـ والثاني: أنّ القديم لا يجوز عليه العدم.

ويريد أن يُدلّل بهذين الأصلين على حدوث العرض؛ لجواز العدم عليه، وانتفاء العدم عن القديم.

وقد برهن على هذين الأصلين، بما يلي:

١ ـ أما الأصل الأول: وهو قوله: **(العرض يجوز عليه العدم):**

فالدليل عليه ـ كما ذكر عبد الجبار ـ أن: الجسم المجتمع إذا افترق، فما كان فيه من الاجتماع لا يخلو:

إمّا أن يكون باقيًا فيه كما كان.

أو زائلاً عنه.

ومحالٌ أن يكون باقيًا فيه كما كان، لحصول الافتراق، فبحصوله زال الاجتماع. وإذا كان زائلاً فلا يخلو:

إمّا أن يكون زائلاً بطريقة الانتقال.

وإما أن يكون زائلاً بطريقة العدم.

ولا يجوز أن يكون زائلاً بطريقة الانتقال؛ لأنّ الانتقال مُحالٌ على الأعراض؛ فالعرض يُفارق الجوهر تمامًا، لا ينتقل منه إلى آخر.

فلم يبق إلا أن يكون زائلاً بطريقة العدم[1].

٢ ـ **وأمّا الأصل الثاني** الذي ذكره عبد الجبار: وهو قوله **(القديم لا**

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

يجوز عليه العدم):

فالدليل عليه ـ كما زعم ـ: أنّ «القديم قديمٌ لنفسه، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحالٍ من الأحوال. وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن القديم قديم لنفسه.

والثاني: أنّ الموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال»[1].

أولاً: القديم قديمٌ لنفسه؛ لأنّه لو لم يكن كذلك ـ على حدّ قول عبد الجبار، لكان:

١ ـ إمّا قديمًا بالفاعل، وهذا مُحال؛ لأنّ من حقّ الفاعل أن يكون متقدّمًا على فعله، وما تقدّمه غيره لا يجوز أن يكون قديمًا؛ لأنّ القديم هو ما لا أوّل لوجوده.

٢ ـ أو قديمًا بالمعنى، وهو مُحالٌ أيضًا؛ لأنّ المعنى لا يخلو؛ إمّا أن يكون قديمًا، أو محدثًا.

ولا يجوز أن يكون محدثًا؛ لأنّ العلّة لا تتراخى عن المعلول.

ولو كان المعنى قديمًا لشاركت العلّة معلولها، فلم تتميّز عنه. ومن شأن العلّة أن تتميّز عن المعلّل، وعدم تميّزها يدلّ على فسادها.

فاستحال أن يكون المعنى قديمًا

وانتفى بذلك أن يكون القديم قديمًا بالمعنى، فلم يبق إلا أن يُقال: إنه قديمٌ لنفسه[2].

---

(١) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ١٠٧.

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

ثانيًا: الموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال:

لأنّ الذات، أو النفس ـ كما ذكر عبد الجبار ـ لمّا اختصت بصفة صارت ذاتًا معلومة، فلو خرجت عن هذه الصفة لخرجت عن أن تكون ذاتًا معلومة أصلاً، ومن هنا لم يجز على الموصوف بصفة من صفات الذات خروجه عن هذه الصفة بحال من الأحوال؛ إذ صفة الذات مع الذات تُجرى مجرى صفة العلة مع العلة؛ فكما أنّ صفة العلة تجب ما دامت العلة، فكذلك صفة الذات تجب ما دامت الذات[1].

وغاية مراد القاضي عبد الجبار من كلّ هذا الكلام أن يُدلل على حدوث الأعراض، وينفي قدمها؛ لأنّ القدم باقٍ، والباقي لا ينتفي إلا بضدّ، أو ما يجري مجرى الضدّ، فيجب ألا ينقضي القديمُ أصلاً؛ لأنّه لا ضدّ له، ولا ما يجري مجرى الضد[2].

وكذا الأعراض تشتمل على نسب التخالف، والتماثل والتضادّ؛ إذ يمكن اجتماع المتخالفين، ويمكن ارتفاعهما، مع اتحاد المكان والزمان.

ويمكن ارتفاع المتضادّين معًا، لكن لا يمكن اجتماعهما مع اتحاد الزمان والمكان[3].

وهذه من صفات المحدَثات، والقديم لا يجوز عليه ذلك[4].

وأما الدعوى الثالثة: وهي أنّ الأجسام لا يجوز خلوّها من الأكوان؛ التي هي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون:

---

(١) انظر المصدر نفسه ص ١٠٨.

(٢) انظر المصدر نفسه ص ١٠٨.

(٣) انظر ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حبنكة الميداني ص ٥٨.

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ١٠٩.

فقد دلّل عليها عبد الجبار بما يلي

١ ـ الجسم لو جاز خلوّه عن هذه المعاني، لجاز أن يخلوَ عنها الآن، بأن يبقى على ما كان عليه من الخلوّ.

«ألا ترى أنّ الجسم لما صحّ أن يكون مجتمعًا أو مفترقًا الآن، صحّ أن يكون مجتمعًا أو مفترقًا في كلّ وقت وفي كلّ زمان. ولمّا استحال أن يكون مجتمعًا مفترقًا دفعة الآن، استحال أن يكون في كل وقت وفي كل زمن، ولما وجب كونه مجتمعًا أو مفترقًا الآن وجب ذلك في كل زمن وفي كل مكان. فوجب لو جاز خلوه عنها في كل حال من الأحوال، أن يجوز خلوه عنها الآن بأن يبقى على ما كان عليه من الخلوّ، وهذا يوجب لو أخبرنا مخبر بأن في أقصى بلاد العالم جسمًا ليس بمجتمع ولا مفترق ولا متحرك ولا ساكن أن نصدقه، والعلوم خلافه، فثبت بهذا أن الجسم لا يخلو عن الأكوان في وقت من الأوقات»[1].

٢ ـ كل جسمين، إمّا أن يكون بينهما بونٌ ومسافة أو لا يكون. فإن كان بينهما بون ومسافة؛ كانا مفترقين. وإن لم يكن بينهما بون ولا مسافة: فهما مجتمعان. فصحّ أنّ الجسم لم ينفك عن هذه المعاني[2].

٣ ـ لو خلا الجسم عن الاجتماع والافتراق، فالسابق إليه لا يخلو: إما أن يكون الاجتماع، أو الافتراق.

فلو قيل: إن الذي سبق إليه هو الاجتماع، لقلنا: كيف يصحّ تجميع ما لم يكن مفترقًا من قبل؟

وإن قيل: إنّ السابق إليه هو الافتراق؛ نقول: كيف يصحّ تفريق ما

(١) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ١١١ ـ ١١٢.

(٢) انظر المصدر نفسه ص ١١٣.

لم يكن مجتمعًا؟[1].

فدلّ ذلك على أنّ الجسم لا ينفك عن هذه المعاني.

وأما الدعوى الرابعة: وهي قوله: الجسم إذا لم ينفك عن هذه الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون: وجب أن يكون محدثًا مثلها:

فقد دلّل عبد الجبار عليها: بأنّ «الجسم إذا لم يَخْلُ من هذه الحوادث ولم يتقدّمها: وجب أن يكون حظّه في الوجود كحظّها، وحظّ هذه المعاني في الوجود أن تكون حادثة وكائنة بعد أن لم تكن. فوجب في الجسم أن يكون محدثًا أيضًا وكائنًا بعد أن لم يكن؛ كالتوأمين إذا وُلِدا معًا، وكان لأحدهما عشر سنين، فإنه يجب أن يكون للآخر أيضًا عشر سنين»[2].

وهذا الدليل الذي ساقه عبد الجبار المعتزلي، والدعاوي الأربع التي قام عليها أوّل من قال بها: أبو الهذيل العلاّف؛ أوّل من سلك هذا المسلك من المعتزلة ـ كما تقدّم.

وعلى مسلكه هذا سار المعتزلة كلّهم[3].

فهذا الحاكم الجشمي[4]: قد بنى قضيّة حدوث الأجسام على أربع

---

(١) انظر المصدر السابق ص ١١٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) قال هذا عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص ٩٥.

(٤) هو أبو السعد المحسن بن محمد بن كرامة الجُشمي البيهقي. كان حنفي المذهب معتزليًا، ثمّ تحوّل إلى المذهب الزيدي وبقي على اعتزاله، تتلمذ عليه الزمخشري، وغيره. مات مقتولاً بمكة سنة ٤٩٤هـ.

(انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، تحقيق فؤاد سيد ص٣٥٤ ـ ٣٥٦. والأعلام للزركلي ٥/٢٨٩ ـ ٢٩٠. وهناك رسالة دكتوراه نوقشت بكلية دار العلوم بالقاهرة بعنوان: (الحاكم الجشمي منهجه في التفسير) للدكتور عدنان زرزور. وانظر: الزيدية للدكتور أحمد محمود صبحي ص ٢٢٨ ـ ٢٥٤).

دعاوٍ:

أولهــا: أنّ ههنا أعراضًا غير الأجسام.

وثانيهــا: أنّها محدثة.

وثالثهــا: أن الجسم لا يخلو منها.

ورابعها: أنّ الجسم إذا لم يسبقها، فإنه يجب أن يكون محدثًا مثلها؛ لقد وُجد في حال وجودها، فحظّه في الوجود كحظّها»[1].

وهو في ذلك موافق لأبي الهذيل على مسلكه.

ودليله على حدوث الأجسام: «أنّها لم تخل من أعراض المحدثات، ولم يتقدّم الجسم عليها، فوجب أن يكون حكمه في الوجود كحكمها»[2].

وبنحو قول الحاكم الجشمي هذا قال ابن المرتضى[3].

وقال محمد بن الحسن الطوسي[4] ـ ذاكرًا الدعاوى الأربع التي سبقه

---

(١) شرح العيون للحاكم الجشمي ص ١٠٤ ـ مخطوط يوجد في المكتبة الغربية في الجامع الكبير بصنعاء، تحت رقم ٩٩ علم الكلام ـ نقلاً عن «الزيديّة» للدكتور أحمد محمود صبحي ص ٢٣٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر كتابه: القلائد في تصحيح العقائد ص ٥٣.

وابن المرتضى: هو أحمد بن يحيى بن أحمد بن المرتضى، المقلب بـ (المهدي لدين الله). زيديّ المذهب، معتزليّ المعتقد. اعتمد على كتب الحاكم الجُشمي الكلاميّة اعتمادًا كليًّا؛ حتى لا تكاد تلمح أدنى اختلاف بين آرائهما الكلاميّة. توفي سنة ٨٤٠هـ.

(انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ١/ ١٢٢. والأعلام للزركلي ١/ ٢٦٩. ومصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن لعبد الله الحبشي ص ٥٨٤ ـ ٥٩٤. والزيدية للدكتور أحمد محمود صبحي ص ٣٤٠ ـ ٣٩٣).

(٤) هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي؛ إمام من أئمة الرافضة الاثني عشرية، ويلقّب عندهم بـ «شيخ الطائفة». وافق المعتزلة في أكثر أصولهم ـ مثل بقية طائفته ـ توفي سنة ٤٦٠هـ. =

إلى بيانها أسلافه من المعتزلة:ـ

«الأول: أنّ في الأجسام معاني غيرها»[1]: أي أنّها لا تنفكّ عن الأعراض والأكوان الأربعة؛ الاجتماع والافتراق والحركة والسكون[2].

«الثاني: أن نبيّن أنّ تلك المعاني محدثة»[3]: إذ الأعراض زائلة، والأكوان متغيّرة، وما كان كذلك كان حادثًا[4].

«الثالث: أن نبيّن أنّ الجسم لم يسبقها في الوجود»[5]: فهو لم يتقدّمها، وحاله أنه لا ينفكّ عنها، ولا يخلو منها[6].

«الرابع: أنّ مالم يسبق المحدث يجب أن يكون محدثًا»[7]، فالأجسام لم تسبق المعاني المحدثة، فحكمها في الحدوث كحكمها، فالأجسام حادثة[8].

وهذا رجع صدى لأقوال أسلافه من المعتزلة.

= (انظر: الفهرست للنجاشي ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨. ورجال الحلي ص ٢٤٨. ولسان الميزان لابن حجر ١٣٥/٥. وروضات الجنات للخوانساري ٦/ ٢١٦. والكنى والألقاب لعباس القمي ٣٥٧/٢. ومنهج المقال للاسترباذي ـ مخطوط ـ ق ٢٨١/أ ـ ٢٨٢/ب. وتنقيح المقال للمامقاني ٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥. والأعلام للزركلي ٦/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٢) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي ص٤٤.

(٣) انظر المصدر نفسه ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٤) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي ص ٤٤.

(٥) انظر المصدر نفسه ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٦) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي ص ٤٤.

(٧) انظر المصدر نفسه ص ٤٦.

(٨) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد للطوسي ص ٤٤.

(٩) انظر المصدر نفسه ص ٤٣، ٤٧.

وقال عبد الكافي[1] الأباضي[2] مدلّلاً على حدوث الأجسام: «نظرنا في هذا العالم، فوجدناه صنفين لا ثالث لهما: إما جسم، أو عرض صفة له. ثمّ نظرنا في العرض، فإذا هو صفات متضادّة، متعاقبة في الجسم. فقلنا: لا تخلو هذه الأشياء من أن تكون قديمة أو محدثة، فبطل أن تكون قديمة؛ لكونها متعاقبة في الجسم، آتية وذاهبة، وليس في إتيان الآتي منها أكثر من حدوثه، ولا في ذهاب الذاهب أكثر من بطلانه وفنائه. وبطل أن تكون هذه الأشياء مجتمعة مع تضادّها في الجسم بحال واحدة؛ لبطلان الوصف له بها في حال واحدة. ولو كان الأمر كذلك؛ لجاز أن يسمى الجسم مجتمعًا متفرقًا، ومتحركًا ساكنًا، مع سائر تلك الصفات في حال واحدة، فثبت أن بطلان ما بطل منها لم يبطل إلا بحدوث ضده، وأن ما حدث منها لم يحدث إلا بفناء ضدّه وبطلانه.

---

(١) هو أبو عمار عبد الكافي الأباضي. لم أقف على ترجمة له، باستثناء تاريخ وفاته؛ فقد ذكر الأباضي: بكير بن سعيد أعوشت أنه توفى سنة ٥٧٠هـ، ومرة قال: توفي سنة ٥٧٥هـ.

(انظر دراسات إسلاميّة في الأصول الأباضية ص ٥٠، ٥٤).

(٢) نسبة إلى الأباضيّة؛ فرقة من فرق الخوارج تنسب إلى عبد الله بن أباض. كان من مذهبه أن مخالفيه من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال. وسمّى دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار التوحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي. وقال عن مرتكب الكبيرة إنه موحّد لا مؤمن، وهو كافر كفر نعمة، لا كفر شرك. أما حكمه في الآخرة إن لم يتب فهو الخلود في النار. وقد وافق المعتزلة في معتقدهم في الصفات،

(انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/١٨٣ ـ ١٩٢. والفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٠٣ ـ ١٠٩ . والتبصير في الدين للاسفراييني ص ٥٨ ـ ٦٠ . والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص ٢٢ ـ ٢٣. وانظر أيضًا: الإباضية عقيدة ومذهبًا للدكتور صابر طعيمة. ودراسات إسلامية في الأصول الإباضية لبكير بن سعيد أعوشت الاباضي).

فلما كان الأمر هكذا، علمنا أن تلك الأشياء بجميعها محدثة كائنة بعد أن لم تكن»[1].

ويلاحظ أن البراهين التي أوردها على دعاويه تكاد تكون مستقاة من كتب القاضي عبد الجبار.

إذ حاله كحال سلفه من المعتزلة: يريد أن يثبت أربع دعاوٍ، فذكر اثنتان منها:

١ـ ذكر أنّ في الأجسام معاني؛ من أعراض وأكوان.

٢ـ أثبت حدوث هذه المعاني.

ثمّ تعرّض للباقيتين: فقال: «نظرنا في الجسم، فوجدناه لا يخلو من هذه الأشياء المحدثات، ولا ينفكّ عنها، ولا يوجد قبلها، ولا بعدها، ولا يوجد إلا وهي معه» . . . ـ إلى أن قال :ـ «لما كان الجسم غير عار من هذه الأعراض، ولا منفكّ عنها في حال من أحواله، ولم يوجد إلا وهي به، ولا يتقدمها بحال واحدة، ولا يجوز أن يتأخر بعدها حالاً واحدة، وهي بجميعها محدثة ـ كما وصفنا ـ قضينا على الجسم بالحدوث، كما قضينا على العرض بالحدوث؛ إذ لم يسبقها، ولم يكن قبلها. ولو كان الجسم قبل هذا العرض المحدث موجودا منفكاً منه، لكان ينبغي أن يكون قديماً لوجوده قبل المحَدث. فلما بطل عن الجسم أن يوجد قبل هذا العرض المحدث ـ كما وصفنا، بطل عنه عند ذلك الوصف بالقدم، وثبت أنه محدث؛ إذ لم يسبق العرض المحدث، ولم يكن قبله»[2].

فالأجسام ـ على حدّ قول عبد الكافي ـ لم تسبق الحوادث ولم

(١) الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الردّ على أهل الخلاف لعبد الكافي ١/ ٣٨.

(٢) الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الردّ على أهل الخلاف لعبد الكافي ١/ ٣٨ـ٣٩.

تتقدّمها، وما لم يسبق الحوادث ولم يتقدمها فهو حادث.

وقوله موافق لأقوال المعتزلة الآخرين، وهو مثلهم يركّز على قضايا أربع:

١ـ الأولى: الأجسام لاتنفكّ عن الأعراض والأكوان: (الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون).

٢ـ الثانية: الأعراض حادثة؛ لزوالها، أو تغيّرها.

٣ـ الثالثة: كلّ ما لاينفكّ عن الحوادث، ولا يتقدّمها فهو حادث.

٤ـ الرابعة: الأجسام حادثة؛ لأنها لم تنفكّ عن الحوادث، ولم تتقدّمها.

*****

المطلب الثاني

وجه استدلال المعتزلة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات

* جميع المعتزلة متفقون على نفي صفات الباري جلّ وعلا..

وحقيقة قولهم جميعاً: أنْ ليس لله تعالى علمٌ، ولا قدرةٌ، ولاحياةٌ، ولا سمعٌ، ولا بصرٌ، وأنّه لم يكن في الأزل كلامٌ، ولا إرادةٌ، ولم يكن له في الأزل اسمٌ، ولا صفةٌ[1].

* وهم متفقون على أنّ الله تعالى لا يُرى، ولا يَرى نفَسه[2].

بل الذي يقول: إنّ الله يُرى بالأبصار، على أي وجه قاله: فهو مشبّهٌ لله بخلقه ـ عند أبي الحسين الخيّاط المعتزلي[3].[4]ـ، والمشبّه ـ عنده ـ كافرٌ بالله، والشاكّ في كفره كافرٌ كذلك، وكذا الشاكّ في الشاك لا إلى

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١١٤. والتبصير في الدين للاسفراييني ص٦٣. واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٣٣. ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١١/٢.

(٢) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخيّاط المعتزلى ص٦٧ـ٦٨. وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي ص٢٣٢ وما بعدها. وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٣٨/١. والفرق بين الفرق للبغدادي ص١١٤، ١٨١. والتبصير في الدين للاسفراييني ص٦٣ـ٦٤.

(٣) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط. رأس الفرقة الخيّاطيّة ـ إحدى فرق المعتزلة ـ شارك المعتزلة في أكثر ضلالاتهم، وانفرد عنهم بقول لم يُسبق إليه في المعدوم؛ حيث زعم أنّ الجسم في حال عدمه يكون جسماً. توفي سنة ٢٩٠هـ.
(انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٧٩ـ١٨٠. والتبصير في الدين للاسفراييني ص٨٤. وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٨٥).

(٤) انظر الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد للخيّاط ص٦٧.

غاية[1].

على أنّ هذا التكفير ليس محلّ إجماع من المعتزلة، فهذا القاضي عبد الجبار المعتزلي[2].

يُصرّح بأنّه لا يُكفّر المخالف في هذه المسألة ـ أي من يُثبت الرؤية مُعلّلاً ذلك بقوله: «لما كان الجهل بأنّه تعالى لا يُرى لا يقتضي جهلاً بذاته ولا بشيء من صفاته»[3].

* والمعتزلة متفقون ـ أيضاً ـ على نفي صفتَيْ السمع والبصر عن الله تعالى؛ فلا الصفتان قديمتان ـ عندهم ـ، ولا حادثتان[4].

ويقولون ـ معلّلين زَعْمَهم استحالة كون الله سميعا بصيراً ـ : «وجه استحالته أنّه إن كان سمعه وبصره حادثَيْن كان محلاً للحوادث، وهو مُحال. وإن كانا قديمَيْن فكيف يسمع صوتاً معدوماً، وكيف يرى العالم في الأزل، والعالم معدوم، والمعدوم لا يُرى»[5].

* والمعتزلة متفقون ـ أيضاً ـ على أنّ كلام الله تعالى مخلوقٌ له، خلقه في جسمٍ من الأجسام، فكان فيه متكلماً، وأنّه لم يكن متكلّماً قبل أن يخلق لنفسه كلاماً[6].

---

(١) انظر الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد للخيّاط ص٦٧ ـ ٦٨.

(٢) تقدّمت ترجمته ص ١٤٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص٢٣٣.

(٤) نقل ذلك عنهم علماء الأشعريّة في كتبهم. (انظر: أصول الدين للبغدادي ص٩٦، ٩٧. والفرق بين الفرق له ص١٨١. والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٧١. والملل والنحل للشهرستاني ص٤٥. ونهاية الإقدام له ص٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٤).

(٥) نقل ذلك عنهم الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد ص٧١.

(٦) انظر: الكشّاف للزمخشري المعتزلي ٢/٨٨. والمغني في أبواب العدل والتوحيد لعبد الجبار المعتزلي ٧/٨٤. وشرح الأصول الخمسة له ص٥٢٨. والمحيط بالتكليف له ص٣٢، ٣١٦، ٣٣١، ٣٣٣. ومتشابه القرآن له ١/٥٤٥. وانظر أيضاً: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١١٤. والتبصير في الدين للاسفراييني ص٦٤. واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص٣٣.

* والقرآن الكريم ـ عندهم ـ محدَثٌ، ومخلوقٌ، وعلى هذا إجماع المعتزلة كلهم[1].

** فحقيقة قولهم ـ إذا كما أسلفت ـ : تعطيل الباري جلّ وعلا عن صفاتِه العُلا كُلِّها، وجمهورهم يقولون: إنّ الله عالمٌ، قادرٌ، حيّ بذاته، لا بعلمٍ، ولا قدرةٍ، ولا حياةٍ[2].

واعتبر بعضهم[3] تلك الصفات عين الذات، فادّعى أنّه ـ تعالى ـ عالمٌ بعلمٍ هو هو، وقادرٌ بقدرةٍ هي هو، وحيّ بحياةٍ هي هو[4].

والفرق بين القولين: أنّ الأولّ ينفي الصفات كلّها، والثاني يُثبت الصفة على أنّها بعينها ذات، ويُثبت الذات على أنّها بعينها صفة[5]، وهو نفيٌ للصفة في الحقيقة، بل ونفيٌ للذات أيضاً.

* وللمعتزلة حجّتان بَنَوْا عليهما نفَي الصفات:

* أولاهما: حجّة التركيب: ومُلخّصها عند المعتزلة: أنّ إثبات صفات أزليّة قديمة لله تعالى، زائدة على ذاته، يجعل الصفة تُشارك

---

(١) انظر المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص٣٣١. وانظر مصادر الحاشية السابقة. وانظر أيضاً: الكشّاف للزمخشري المعتزلي ٣/ ٤١١. والمغني في أبواب العدل والتوحيد لعبد الجبار ٧/ ٩٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص١٥١. والمحيط بالتكليف له ص١٠٧، ١٥٥. والمنية والأمل لابن المرتضى المعتزلي ص٦. وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٢٤٤ـ٢٤٥. والملل والنحل للشهرستاني ص٤٤.

(٣) كأبي الهُذيل العلاّف.

(٤) انظر: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ص٧٥. وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص١٨٣. والفصول المهمة في أصول الأئمة للحر العاملي المعتزلي الرافضي ص٥٣. وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميين للأشعريّ ١/ ٢٤٥. والتبصير في الدين للاسفراييني ص٧٠. والملل والنحل للشهرستاني ص٤٩ـ٥٠.

(٥) انظر الملل والنحل للشهرستاني ص٥٠.

الذات في القدم الذي هو أخصّ أوصاف الذات ـ عندهم ـ. فيقتضي تعدّد القدماء، وهو تركيبٌ يُنافي التوحيد ـ بزعمهم[1]ـ.

وأوّل من عُرِف عنه الأخذ بهذه الحجّة ـ من المعتزلة ـ: واصل بن عطاء[2]، فقد كان ينفي الصفات، زاعماً أنّ إثباتها يؤدّي إلى تعدّد القدماء، ويدّعي أنّ ذلك شرك خلاف التوحيد، وكان يقول: «من أثبت معنى، وصفة قديمة فقد أثبت إلهين»[3].

* وثانيهما: حجّة الأعراض: وعنها سيكون الحديث في هذا المطلب ـ بعون الله .

** والمعتزلة يأخذون بكلتا الحجّتين، ويبْنون عليهما تعطيل الباري جلّ وعلا عن صفاته.

وقد جمع أبو الحسين الخيّاط المعتزلي[4] بين هاتين الحجّتين، فقال في تحليلهما: «إنّ الله لو كان عالماً بعلم، فإمّا أن يكون ذلك العلم قديماً، أو يكون مُحدَثاً.

ولا يمكن أن يكون قديماً: لأنّ هذا يُوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدّد، وهو قولٌ فاسدٌ. ولا يمكن أن يكون علماً مُحدَثاً: لأنه لو كان كذلك، يكون قد أحدثه الله؛ إمّا في نفسه، أو في غيره، أو لا في محلّ.

فإن كان أحدثه في نفسه: أصبح محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث. وهذا مُحال.

---

(١) سيأتي الحديث عنها مفصّلاً ـ بعون الله تعالى ـ في الباب الرابع.

(٢) أبو حذيفة الغزّال، مولى بني ضبّة. قديم المعتزلة، وشيخها، ومؤسّس فرقتها، وواضع أصولها الخمسة. ولد سنة ٨٠هـ. تتلمذ على الحسن البصري، ثم اعتزل عنه وفارقه لمّا أظهر ـ أعني واصل ـ مقالته في المنزلة بين المنزلتين. توفي سنة ١٣١هـ.

(انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠، ٢١، والملل والنحل ص ٤٦ـ ٤٩. ولسان الميزان لابن حجر ٦/٢١٤، والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعوّاد المعتق ص ٥٢ ، ٥٣.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ص٤٦.

(٤) تقدّمت ترجمته ص٣٦٢.

وإذا أحدثه في غيره: كان ذلك الغير عالماً بما حلّه منه دونه؛ كما أنّ من حلّه اللون فهو المتلوّن به دون غيره.

ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محلّ: لأنّ العلم عرضٌ لا يقوم إلا في جسم. فلا يبقى إلاّ حالٌ واحد، وهو أنّ الله عالمٌ بذاته»[1].

* * أمّا حُجّة الأعراض: فقد تقدّم شرح الدليل عند المعتزلة آنفاً، واتّضح قولهم: بـ «حدوث الأجسام» لملازمتها للأعراض، أو بعضها؛ كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق.

والمعتزلة يعتبرون الصفات والكلام أعراضاً وحوادِث، لو قامت بالله تعالى، للزم قيام الأعراض والحوادث به، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وما كان محلاً للحوادث فهو حادِث.

ولذلك أنكروا قيام الصفات بذاته تعالى[2].

* والله تعالى ليس بجسم ـ عند المعتزلة ـ، وقد نقل أبو الحسن الأشعري[3]، وأحمد بن يحيى بن المرتضى المعتزلي[4] إجماعهم على ذلك[5].

وقد أجمعوا على أنّ الله خالق الأجسام والأعراض[6].

* والصفات الخبريّة[7] ـ من الاستواء، والنزول، والمجيء، واليد، والعينين، والوجه، وغير ذلك ـ داخلة في عموم الصفات المنفيّة عن الله

---

(١) الانتصار للخياط ص١١١. وانظر المصدر نفسه ص١٧٠ـ١٧١.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/٣٦١. ونقض أساس التقديس له ـ مخطوط ـ ق٦٣/أ. ودرء تعارض العقل والنقل له ١/٣٠٥.

(٣) تقدّمت ترجمته ص٥١.

(٤) تقدّمت ترجمته ص٣٥٧.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٢٣٥. وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص٧ـ٨. وانظر منهاج الكرامة للحلي الرافضي المعتزلي ص٨١.

(٦) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٨.

(٧) تقدّم التعريف بها ص١٢٧.

تعالى ـ عند المعتزلة ـ، وهم يدّعون أيضاً أنّ إثبات قيامها بذات الله تعالى: يوهم التجسيم، والله تعالى ليس جسماً[1].

* والمعتزلة يقولون أيضاً: لو أنّ الله تعالى كان عالماً بعلم، حيّاً بحياة، قادراً بقدرة، زائدة على ذاته، قائمة به سبحانه: لكان جسماً؛ لأنّ العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة تحتاج إلى محلّ مخصوص، والمحلّ المخصوص لابدّ أن يكون جسماً، والله سبحانه ليس بجسم، ولا يصحّ أن يكون جسماً، وإلا لكان مُحدَثاً؛ لأنّ الحوادث لا تقوم إلاّ بحادِث[2].

يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي[3]: «وجملة القول في ذلك: هو أنه تعالى لو كان حياً بحياة، والحياة لا يصحّ الإدراك بها إلا بعد استعمال محلّها فى الإدراك ضرباً من الاستعمال، لوجب أن يكون القديم تعالى جسماً، وذلك مُحال. وكذلك الكلام فى القدرة؛ لأن القدرة لا يصحّ الفعل بها، إلاّ بعد استعمال محلّها فى الفعل، أو فى سببه ضرباً من الاستعمال، فيجب أن يكون الله تعالى جسماً محلاً للأعراض، وذلك لا يجوز»[4].

فالله ـ تعالى ـ عند عبد الجبار: حيّ لا بحياة، قادرٌ لا بقدرة، عالمٌ لا بعلم، مريدٌ لا بإرادة، . . . وهكذا فى سائر صفاته العُلا ـ تعالى وتقدّس.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص٢٢٦ـ٢٣٠. والمغني في أبواب العدل والتوحيد له ٥/٢٠٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي ص١٦٢، ٤٤٠. والمغني في أبواب العدل والتوحيد له ٦/٣.

(٣) تقدّمت ترجمته ص ١٤٦.

(٤) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار المعتزلي ص٢٠٠ـ٢٠١.

يقول ـ عبد الجبار ـ في موضع آخر: «كلّ ما كان ممّا لا يجوز إلا على الأجسام: يجب نفيه عن الله تعالى، وإذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه، وجب تأويلها؛ لأنّ الألفاظ معرّضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال»[1].

وهذا مراده وطائفته من تنزيه الله ـ بزعمهم ـ عن الأجسام، والجواهر، والأعراض، والمكان: تعطيله ـ جلّ وعلا ـ عن الاتصاف بصفاته العُلا؛ من العلم، والقدرة، والحياة، والكلام، والاستواء، وغير ذلك من الصفات التي يُسمّيها هؤلاء أعراضاً، ويدّعون أنّها لا تقوم إلا بجسم[2].

وهذا التنزيه ـ بزعمهم ـ مجمعٌ عليه عند المعتزلة.

وقد نقل أبو الحسن الأشعري[3] إجماعهم على ذلك في كلامٍ طويلٍ أذكر منه: «ليس بجسم، ولا شبح، ولا صورة، . . . ، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، . . . ، ولا يتحرّك، ولا يسكن، ولا يتبعّض، وليس بذي أبعاضٍ وأجزاء، وجوارحَ وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسّة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالّة على حُدوثهم، ولا يُوصف بأنّه مُتَنَاه، ولا يُوصف بمساحةٍ ولا ذهابٍ في الجهات، . . .»[4].

* والمعتزلة أيضاً ـ يقولون بأنّ الله لا تحلّه الحوادث. .

---

(١) المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص٢٠٠.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٢/١١. والإرادة والأمر له ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ١/ ٣٨٣ـ٣٨٤.

(٣) تقدّمت ترجمته ص ٥١.

(٤) مقالات الإسلاميين للأشعريّ ١/ ٢٣٥.

وحقيقة قولهم: أنْ ليس لله تعالى فعلٌ اختياري يقوم به، «ولا له كلامٌ ولا فعلٌ يقوم به يتعلّق بمشيئته وقدرته، وأنّه لا يقدر على استواء، أو نزول، أو إتيان، أو مجيء، وأنّ المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعلٌ أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعلٌ ومفعول، وخلقٌ ومخلوقٌ، بل المخلوق عين الخلق، والمفعول عين الفعل، ونحو ذلك»[1].

* * والملاحظ أنّ حجّتهم على نفي قيام الأفعال به ـ تعالى ـ من جنس حجّتهم على نفي قيام الصفات كلّها به ـ جلا وعلا؛ فهم ـ كالجهميّة ـ يُسوّون في النفي بين هذا وهذا، وليس لهم حُجّة تختصّ بنفس قيام الحوادث[2].

ومن ينفى قيام الصفات بالله ـ جلّ وعلا ـ بحُجّة ما ـ ينفي قيام الفعل به ـ تعالى ـ بتلك الحُجّة من باب أولى.

* وهذه الحُجّة هي دليل الأعراض وحدوث الأجسام ـ كما تقدّم بيان ذلك ـ :

أ ـ إذ الصفات كُلّها أعراض وأفعال حادِثة ـ عند المعتزلة.

ب ـ وهى لا تقوم إلاّ بجسم.

ج ـ والأجسام مُحدَثة.

د ـ فلو قامت به ـ تعالى ـ الصفات لكان جسماً.

هـ ـ ولو قامت به ـ وهي حوادث بزعمهم ـ لم يخل منها.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٢/٢. وانظر الارادة والأمر لابن تيمية ـ ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ٣٨٣/١ـ٣٨٤.

(٢) انظر شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص٧٠.

و ـ وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث[1].

لذلك قالوا: لا تقوم بالله الأعراض ولا الحوادث؛ لأنّها لو قامت به، لوجب أن يكون ـ تعالى ـ جسمًا، والله ليس بجسم، فأظهروا في الإسلام نفي الصفات والأفعال، وسمّوا ذلك تقديسًا لله عن الأعراض، وتنزيهًا له عن حلول الحوادث بذاته[2].

فلا يقوم بالله تعالى شيء من الصفات الفعليّة ولا غيرها ـ عند المعتزلة ـ، بل كلّ ما يُضاف إليه جلّ وعلا ـ عندهم ـ فإنّما يعود معناه إلى أمرٍ مخلوقٍ منفصلٍ عنه[3].

إذ هم يجعلون مقتضى الصفة ـ التي أضافوها إلى الله ـ مفعولاً منفصلا عن الله، لا يقوم بذاته جلّ وعلا.

ويتّضح ذلك في صفة «الخلق»: فقد فرّوا من إثبات قيامها بالله، لئلا يكون الله محلاً للحوادث، أو جسمًا ـ بزعمهم ـ، وقالوا: إنّ الخلقَ هو المخلوق[4].

وقد خالفهم في ذلك من المعتزلة ـ والخلاف لفظيّ؛ إذ الكُلّ ينفي

---

(١) انظر منهاج الكرامة للحلي الرافضي المعتزلي ص٨١.

(٢) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مخطوط ـ ق ٦٣/أ. وشرح العقيدة الأصفهانية له ص ٨٨ ـ ٨٩. وكتاب الصفدية له ١/١٢٨ ـ ١٢٩. وتفسير سورة الإخلاص له ص ١٥١ـ وانظرهما ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٧/٢٩٩ ـ ودرء تعارض العقل والنقل له ٢/١٩٦،، ٥/٢٤٥. ومنهاج السنة النبوية له ٢/٩٧ ـ ٩٩، ١٠٧. والرسالة التدمرية له ص ١٣٤. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥/٢٩٠،، ٦/٣٥،، ١٢/٣١٥، والفتاوى المصرية له ٦/٤٤٣.

(٣) انظر الفتاوى المصرية لابن تيمية ٦/٤٣٨، ٤٤٣.

(٤) انظر: الفصول المهمة في أصول الأئمة للحرّ العاملي الرافضي المعتزلي ص ٥٥ . ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/٣٧٤.

قيام هذه الصفة بالله تعالى :

أ ـ معمر بن عبّاد السلمي[1]؛ الذي قال بأنّ الخلق غير المخلوق، وجعل الخلقَ معنىً قائمًا بالمخلوق؛ أو معانيَ متسلسلة. ولم يجعله قائمًا بالخالق جلّ وعلا فرارًا منه عن قيام الحوادث بالله تعالى[2] ـ بزعمه.

ب ـ أبو الهُذَيل العلاّف[3]؛ الذي جعلَ الخلقَ لا في محلّ؛ فقال: إن قول الله تعالى: «كُنْ» لا في محلّ. وهذا فرارٌ منه عن قيام الحوادث

---

(١) رأس الفرقة المعمريّة ـ إحدى فرق المعتزلة ـ . كان رأسًا من رؤوس الضلال. و«من أعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات، ونفي القدر خيره وشره من الله». كان مُلمًّا بالفلسفة اليونانية. وقد انفرد عن المعتزلة بقوله: إنّ الله لم يخلق شيئًا من الأعراض، بل خلقتها الأجسام. وقد أدّى به هذا القول إلى أن يقول في المعجزات: إنّها ليست من فعل الله لأنّها أعراض. سُمّيَ هو وأصحابه: أصحاب المعاني؛ لأنّ كلّ شيء عندهم يتحرّك ويسكن لمعنى فيه. توفي سنة ٢١٥هـ، وقيل: سنة ٢٢٠هـ.
(انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٥١ ـ ١٥٥. والملل والنحل للشهرستاني ص ٦٥ ـ ٦٨. وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٥٤ ـ ٥٦. ولسان الميزان لابن حجر ٦/ ٧١. والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعوّاد المعتق ص ٦٣).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٨. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٣٧٤.

(٣) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري العلاّف رأس الفرقة الهذيليّة ـ إحدى فرق المعتزلة . . تأثّر بالفلسفة اليونانيّة، وظهر هذا التأثّر واضحًا في بعض أقواله. وقد انفرد عن أصحابه بمسائل، منها: قوله بأنّ علم الله هو الله، وقدرته هي هو، وحياته هي هو. وقوله بانقطاع حركات أهل الجنة والنار حتى يصيروا جمادًا لا يقدرون على تحريك شيء من أعضائهم، ولا على البراح من مواضعهم . توفي سنة ٢٢٦هـ، وقيل: سنة ٢٣٥هـ، وقيل: سنة ٢٣٧هـ.
(انظر: الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٥/ ٥٨. والتبصير في الدين للاسفراييني ص٧٠. والملل والنحل للشهرستاني ص ٥٠. واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٣٣. والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص ٥٤ . والمعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص ٥٤ ـ ٥٦).

بالله[1] ـ بزعمه.

وعند التأمّل يبدو أنّ الخلاف بين المعتزلة في هذه المسألة خلافٌ لفظيّ، إذ الكُلّ ينفي قيام هذه الصفة بالله تعالى.

وقد تأثّر ابن كُلاّب بجمهور المعتزلة، فقال مثلهم بأنّ الخلقَ هو المخلوق، والفعل هو المفعول، وجعل مقتضى الصفة مفعولاً منفصلاً عن الله، لا يقوم بذاته جلّ وعلا[2].

أمّا في صفة «الكلام»: فقد نفت المعتزلة قيام الكلام بالله تعالى مطلقًا؛ قديم النوع منه، وحادث الآحاد، وقد بَنَوْا ذلك على قولهم: (الربّ لا تقوم به صفة)؛ لأنّ ذلك يستلزم التجسيم ـ بزعمهم ـ؛ إذ الصفة عرضٌ، والعرض لا يقوم إلا بجسم، والجسم لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث[3].

والحوادث: هي جملة من الصفات التي يسمّونها: الأعراض، فلو قام به ـ جلّ وعلا ـ كلامٌ متعلّقٌ بمشيئته وقدرته، لقامت به الحوادث، التي هي جملة من الأعراض، فيكون جسمًا محلاً للحوادث ـ على حدّ زعمهم ـ ويبطل الدليل الذي استدلّوا به على حدوث العالم[4].

---

(١) انظر: فرق وطبقات المعتزلة لعبد الجبار الهمذاني المعتزلي ص ١٩٢. والتبصير في الدين للاسفراييني ص ٧٠. والملل والنحل للشهرستاني ص ٥١. والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكي ص ٥٤. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٦/ ٣٧٤.

(٢) سيأتي توضيح ذلك في المطلب الثاني من المبحث التالي بعون الله تعالى.

(٣) انظر: رسالة في الصفات الاختيارية لابن تيمية ـ ضمن جامع الرسائل ٢/ ٧ . ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٧/ ٢٧٥. ومنهاج السنة النبوية له ٢/ ١٠٧. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦. وتفسير سورة الإخلاص له ص ١٥٢ وانظرها ضمن مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٩٩.

لذلك فسّروا تكليم الله ـ تبارك وتعالى ـ لموسى عليه السلام بأنّه خلق كلامًا في غيره، ليس هو صفة قائمة به[1]؛ فتكلّم بدلاً عنه، فقالوا بحدوث كلامه ـ تقدّس عن قولهم وتعالى عُلوًا كبيراً.

يقول عبد الجبّار المعتزلي[2]: «والذي يدلّ على حدوث كلامه الذي ثبت أنّه كلامٌ له: أنّ الكلام على ما قدّمناه لا يكون إلا حروفًا منظومةً، وأصواتًا مقطّعة، وقد ثبت فيما هذه حاله أنّه مُحدَث؛ لجواز العدم عليه، على ما بيّنّاه في حدوث الأعراض»[3].

ولمّا كان كلامه ـ جلّ وعلا ـ مخلوقًا ـ عندهم ـ لزم أن يكون القرآن الكريم مخلوقًا؛ لأنّه من كلامه ـ تبارك وتقدّس.

فلزمهم ـ إذًا ـ أن يقولوا: «إنّ القرآن أو غيره من كلام الله مخلوقٌ منفصلٌ بائنٌ عنه؛ فإنه لو كان له كلام قديم، أو كلام غير مخلوق، لزم قدم العالم على الأصل الذي أصّلوه؛ لأنّ الكلام قد عَرَفَ العقلاء أنه إنما يكون بقدرة المتكلم ومشيئته»[4].

الخلاصة:

ويتضح ممّا تقدّم:

أنّ شُبَه المعتزلة في تعطيل الباري ـ جلّ وعلا ـ عن صفاته العُلا ـ بالاستناد إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام ـ تنحصر في أمرين ـ كأسلافهم من الجهميّة ـ:

---

(١) انظر الكشّاف للزمخشري ٢/ ٨٨.

(٢) تقدّمت ترجمته ص ١٤٦.

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد ٧/ ٨٤ . وانظر المحيط بالتكليف له ص ٣٠٩.

(٤) شرح حديث النزول لابن تيمية ص ١٦٩.

أوّلهما: قولهم: إنّ الله ـ تعالى ـ ليس بجسم؛ لأنّ الأجسام متماثلة، وهي مَحَدَثة ـ على حدّ زعمهم.

ثانيهما: قولهم: لا تقوم بالله ـ تعالى ـ الصفات ولا الأفعال؛ لأنّ المعقول من الصفات والأفعال أعراض حادِثة قائمة بجسم، فلو قامت به الصفات لكان جسمًا ـ والله ليس بجسم كما قالوا ـ(*).

ولو قامت به الصفات ـ وهي حوادث بزعمهم ـ لكان محلاً لها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

*****

(*) راجع ص ٣٥٦ من الجزء الثاني لمعرفة موقف السلف من هذا اللفظ.

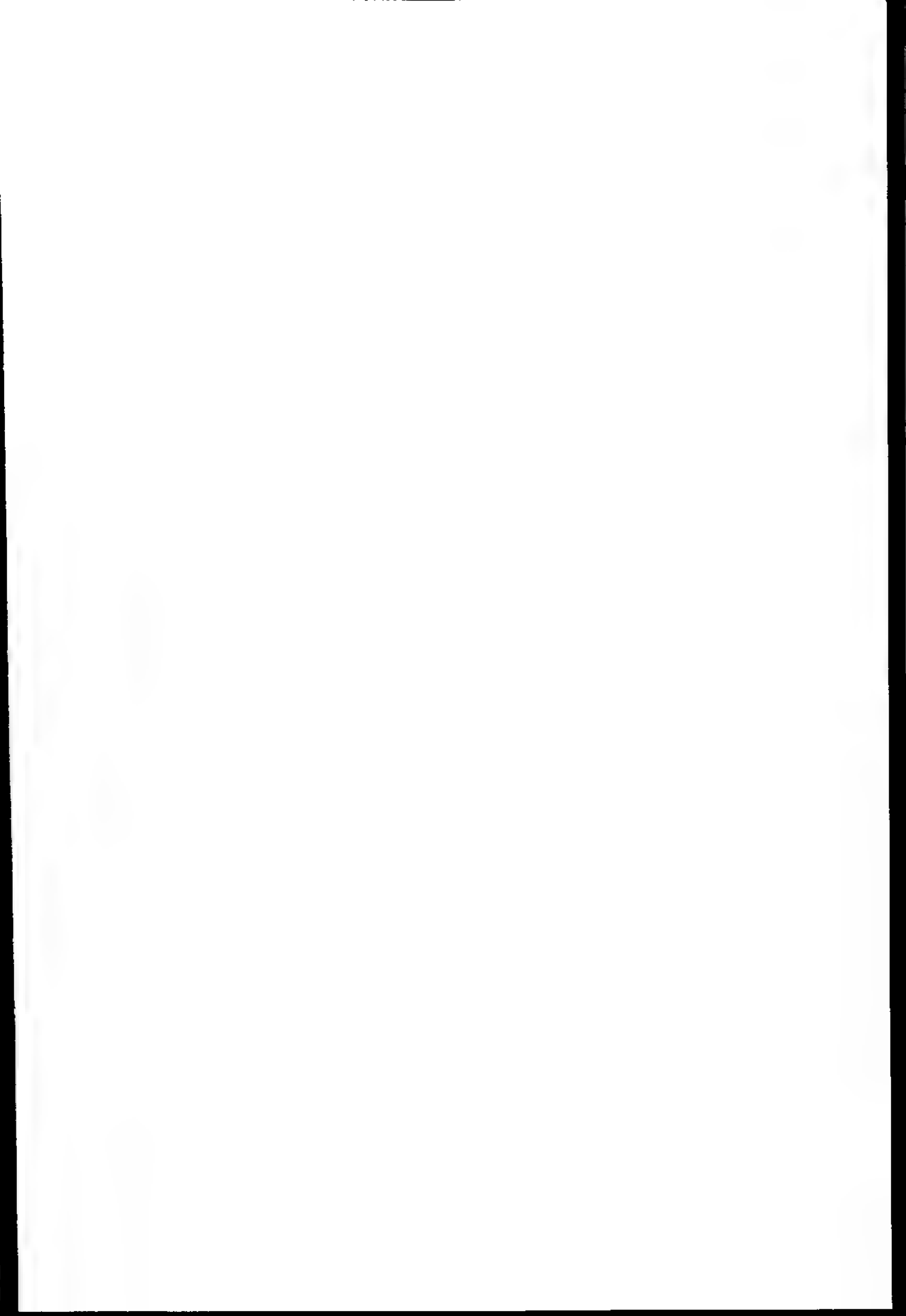
المبحث الثالث

دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الكلابية والأشعرية

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الكُلاَّبيّة والأشعريّة.

المطلب الثاني: وجه استدلال الكُلابيّة والأشعريّة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام على مذهبهم في الصفات.



المطلب الأول

شرح دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند الكُلاَّبيّة والأشعريّة

الكلابيّة هم أسلاف الأشعريّة؛ فالأشعريّة تبعوا أبا الحسن الأشعري في طوره الثاني؛ عندما كان موافقًا لابن كلاّب، متبعًا لمذهبه، سالكًا لطريقته.

وقد اندمجوا فيهم ـ فيما بعد ـ، حتى آل الأمر بعد انتشار مذهب الأشعريّة إلى أن يطلق اسم كل طائفة من الطائفتين على الأخرى . . ـ فالتوافق والتطابق حاصلٌ بينهما ـ، وإن كان الغالب في التسمية للأشعريّة.

ويُعزى السبب في ذلك إلى:

١ ـ الارتباط الواضح في النشأة، بين الأشعريّة والكلابيّة.

٢ ـ نشاط من تبع الأشعري في طوره الثاني في نشر مذهبهم[(١)].

ولا ريب أنّ منهج المعتزلة العقليّ، قد أثّر بنحو مُباشرٍ أو غير

---

(١) راجع: اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين للزبيدي ٢/٤؛حيث نقل كلامًا عن الحافظ ابن كثير في الأطوار التي مرّ بها الأشعريّ ـ. وتعليق الشيخ محب الدين الخطيب على كتاب «المنتقى من منهاج الاعتدال» للحافظ الذهبي ص ٤١ . و«أبو الحسن الأشعري وعقيدته» للشيخ حماد بن محمد الأنصاري. ومقدمة الدكتور عبد الله شاكر الجنيدي على «رسالة إلى أهل الثغر» لأبي الحسن الأشعري ص ٦٤ ـ ٦٦. وبين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة للدكتور خليل الموصلي ص ٤٢ ـ ٤٦.

مباشر، على هاتين الفرقتين من فرق المبتدعة، نتيجة كثرة احتكاك أصحابهما بالمعتزلة؛ فقد تصدّى أصحاب هاتين الفرقتين للمعتزلة، في محاولةٍ منهم للردّ عليها، وبيان فساد أقوال معتنقيها.

لكنّ أصحاب هاتين الفرقتين لم تكن لديهم حصانة كافية من الكتاب والسنّة، فلم يخرجوا من المعمعة سالمين، كما خرج أئمة السلف وعلماؤهم.

بل اضطرتهم حجج المعتزلة العقليّة والكلاميّة إلى أن يسلّموا لهم بعض أصولهم، وأن يلتزموا لوازم هذه الأصول، متنازلين بذلك عن جزءٍ كبيرٍ من الحقّ الذي كان معهم قبل أن يُناظروهم.

ونتيجة تسليمهم للمعتزلة ببعضِ أصولهم العقليّة، بدأت بوادر الاختلاف والانحراف في مذهبهم، ممّا أبعدهم أكثر من ذي قبل عن مذهب السلف الصافي.

وكان من الأصول التي سلّم الكلاّبيّة والأشاعرة للمعتزلة مضمونها، والتزموا لوازمها الفاسدة: دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

فالمعتزلة إذاً: هم مصدر دليل الأعراض وحدوث الأجسام ـ بالنسبة للكُلاّبيّة والأشاعرة ـ ومنهم أخذوه، وعنهم تلقّوه[1].

فإنّهم وافقوهم على «صحّة دليل حدوث الأجسام، فلزمهم أن يقولوا بحدوث ما لا يخلو من الحوادث، ثمّ قالوا: وما يقوم به الحوادث لا يخلو منها»[2].

---

(١) انظر: نقض أساس التقديس لابن تيمية ـ مطبوع ـ ١/ ٢٥٧. ودرء تعارض العقل والنقل له ٧/ ٢٣٧.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/ ٣٥٤. وانظر درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٢٤.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مخاطبًا الأشاعرة، ومبيّنًا لهم موافقتهم المعتزلة على هذه الأصول الباطلة: «وأنتم شركاؤهم في هذه الأصول كلها، ومنهم أخذتموها، وأنتم فروخهم فيها، كما يُقال: الأشعريّة مخانيث المعتزلة، والمعتزلة مخانيث الفلاسفة، لكن لما شاع بين الأمة فساد مذهب المعتزلة، ونفرت القلوب عنهم، صرتم تُظهرون الردّ عليهم في بعض المواضع، مع مقاربتكم، أو موافقتكم لهم في الحقيقة»[1].

وهذه الموافقه تفطّن لها ابن رشد[2]: حيث ذكر أنّه لم يقف على كتب للمعتزلة توضّح طرقهم في إثبات الصانع، وإن كان يرى أنّها لا تعدو أن تكون من جنس طرق الأشاعرة. يقول ابن رشد: «وأمّا المعتزلة: فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة[3] من كتبهم شيء نقف منه على طريقهم التي سلكوها في هذا المعنى، ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعريّة»[4].

فأكثر الأشاعرة: سلكوا طريقة الأعراض وحدوث الأجسام.

---

(١) التسعينيّة لابن تيمية ص ٢٧٢.

(٢) هو محمد بن أحمد الأندلسي، أبو الوليد الحفيد. نشأ بين الكلابيّة، وقرأ كتب الفلاسفة، فتأثّر بهم. وسلك مسلك الفلاسفة القدماء، وألّف الكتب الكثيرة في الفلسفة. وهو أقرب إلى الإسلام من ابن سينا وأمثاله ـ كما قال شيخ الإسلام ـ. توفي سنة ٥٩٥هـ.

(انظر: الوافي في الوفيات للصفدي ٢/ ١١٤. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢١/ ٣٠٧ ـ ٣١٠. والتكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ١/ ٢٦٩. وانظر من كتب ابن تيمية: كتاب الصفدية ٢/ ١٨١. ومنهاج السنة النبوية ١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦. ودرء تعارض العقل والنقل ٨/ ١٩٨. ونقض تأسيس الجهمية ـ مخطوط ـ ق ٤٨/أ).

(٣) يُريد بلاد الأندلس.

(٤) الكشف عن منهاج الأدلة لابن رشد ص ٦٤ ـ ٦٥.

والملاحظ عليهم أنّهم منقسمون في دليل الأعراض إلى طائفتين:

١ ـ طائفة: ترى صحة دليل الأعراض وحدوث الأجسام، لكنّها لا توجبه، ولا تُعارض به جميع نصوص الصفات؛ فتراهم يُثبتون الصفات الخبريّة التي لا تتعلّق بمشيئة أو قدرة، ويُثبتون علوّ الله تبارك وتعالى على خلقه، مع نفيهم قيام الأفعال الاختياريّة في ذاته جلّ وعلا.

وهؤلاء هم متقدّموا الكلابيّة والأشعريّة؛ كابن كلاب، والأشعري، وغيرهما.

وسيأتي كلامهم في ذلك أثناء توجيه استدلالهم بهذا الدليل على مذهبهم في الصفات ـ إن شاء الله تعالى.

٢ ـ طائفة: ترى صحة دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وتُوجبه، وتحصُرُ إثبات الصانع به.

وهؤلاء على قسمين:

أ ـ قسم رأوا أنّ هذا الدليل لا يقوى على مُعارضة جميع نصوص الصفات، فأثبتوا الصفات الخبريّة التي لا تتعلّق بمشيئةٍ أو قدرة، وأثبتوا علوّ الله على خلقه.

وخير من يُمثّل هذا القسم: أبو بكر الباقلاّني.

ب ـ قسم رأوا أنّ هذا الدليل يُعارض النصوص؛ فنفَوْا لأجله الصفات الخبريّة جُلّها أو جميعها ـ على اختلاف بينهم، ونفَوْا العلوّ، مع نفيهم للصفات الاختياريّة أيضًا.

هؤلاء هم بعض متقدّمي الأشعريّة؛ كابن فورك، والبغدادي، والجويني؛ ومن أتى بعدهم من متأخري الأشعريّة.

والملاحظ على كلتا الطائفتين: اتفاقهما على نفي الصفات الاختياريّة، مستندين في ذلك إلى هذا الدليل.

وقد استدلّوا جميعًا على حدوث الأجسام بكونها لا تخلو من الحوادث، وما لم يخل من الحوادث، أو ما لم يسبق الحوادث، فهو حادث.

فهذا إمامهم ورأسهم: ابن كلاب؛ عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب، أبو محمد القطان البصري[١]، صنَّف في الردّ على الجهميّة والمعتزلة مصنّفات كثيرة، بيَّن فيها تناقضهم، وكشف كثيراً من عوارهم، لكنّه كان أوّل من تأثّر بهم في هذا الدليل، فاقتفى أثرهم في هذا الأصل الذي هو ينبوع البدع.

إلاّ أنّ الملاحظ عليه أنّه لم يُسلّم لهم تسمية صفات الله تعالى أعراضًا؛ لأنّها ـ على حدّ قوله ـ «قديمة باقية لا تعرض ولا تزول»[٢]، والعرض لا يبقى زمانين[٣].

وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ بيان أثر هذا الدليل على مذهبه في الصفات.

والاعتماد في بيان ذلك على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وبعض كتب المقالات والفرق؛ لأنّني لم أقف على شيء من مؤلفاته.

وممّن تأثّر ـ من الأشاعرة ـ بهذا الدليل، وأورده في تصانيفه:

---

(١) تقدمت ترجمته ص ٤٩.

(٢) نقل عنه ذلك شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٦/٣٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣١٦/١٢ . وشرح حديث النزول له ص ١٥٧.

الباقلاني[1]: فقد تلقّف دليل المعتزلة، واستدلّ على حدوث الأجسام بعدم انفكاكها عن بعض الأكوان: كالحركة والسكون. .

فالموجودات كلها عند الباقلاني على ضربين: قديمٌ لم يَزَلْ، ومُحَدَثٌ لوجوده أوّل؛ لم يكن، ثمّ كان[2].

والمُحدثات عنده ثلاثة أقسام: جسمٌ، وجوهرٌ، وعرضٌ[3].

فالجسمُ هو المُؤَلَّف المُركَّب[4].

والجوهرُ هو الذي له حيّز ـ مكان ـ وله قيامٌ بذاته، ويقبل من كلّ جنس من أجناس الأعراض عرضًا واحدًا[5]؛ فلا يقبل من الألوان: البياض والسواد معًا في زمانٍ ومكانٍ واحد، ولا الحياة والموت معًا، . . إلخ.

والعَرَض هو الذي يَعْرِض في الجواهر والأجسام، ويحدث في محلّ، ولا يصحّ قيامه بذاته؛ كاللون، والحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق، والاتّصال، والانفصال. ويستحيل بقاؤه زمانين؛ ويبطل في

(١) هو أبو بكر محمد بن الطيب، المعروف بالباقلاني، أو ابن الباقلاني. يُعدّ من أعاظم الأشعريّة بعد أبي الحسن الأشعري. خبير بمقالات أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم. وقد قال بقول ابن كلاب فأثبت صفات الذات الخبريّة، ونفى الصفات الاختيارية، توفي سنة ٤٠٣هـ.

(انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٥/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣. وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢١٧ ـ ٢٢٦. ووفيات الأعيان لابن خلكان ٤/ ٤٠٠ ـ ٤٠١ . وانظر من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية: شرح حديث النزول ص ٤٢، ٤٣ . ومنهاج السنة النبوية ١/ ٤٢٤. ودرء تعارض العقل والنقل ٦/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣،، ٧/ ٣٦. والفرقان بين الحق والباطل ص ٩١).

(٢) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ص ٣٦. والإنصاف له ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٣) انظر: تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٣٧. والإنصاف له ص ٢٧.

(٤) انظر: تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٣٧ . والإنصاف له ص ٢٧.

(٥) انظر المصدرين نفسيهما . وانظر أيضًا الدليل القويم للعبدري ص ١٤.

ثاني حال[1].

و «جميع العالَم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسين؛ أعني الجواهر والأعراض، وهو مُحدَثٌ بأسره»[2].

وقد دلّل على حدوث العالم بحدوث الأعراض والأجسام. . .

وطريقته في ذلك تستند إلى مقدّمة كبرى، ومقدّمتين ثانويتين، ونتيجة:

١ ـ مقدمة كبرى: (ما لم يسبق الحوادث فهو حادث).

٢ ـ مقدّمتان ثانويتان هما:

أ ـ الأعراض حوادث.

ب ـ الأجسام لم تسبق الحوادث

٣ ـ نتيجة: الأجسام حادثة[3].

وهذه الطريقة مبنية على ثلاثة براهين يلزم إثباتها:

١ ـ إثبات الأعراض، وإثبات حدوثها.

٢ ـ إثبات أنّ الأجسام لم تسبق الحوادث.

٣ ـ إثبات أنّ الأجسام حادثة لأنّها لم تسبق الحوادث.

١ ـ أمّا الأعراض: فقد حاول إثباتها بدليل الحركة والسكون، فقال: «والدليل على إثبات الأعراض تحرُّك الجسم بعد سكونه، وسكونه

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٣٨ . والإنصاف له ص ٢٧. والفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣٢٩ ـ حيث نقل اتفاق الأشاعرة على ذلك ـ . والدليل القويم للعبدري ص ١٤ ـ ١٥.

(٢) تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٤١ . والإنصاف له ص ٢٨.

(٣) أنظر تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٤١ ـ ٤٣.

بعد حركته. ولابُدّ أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلّة. فلو كان متحركًا لنفسه ما جاز سكونه، وفي صحة سكونه بعد تحرُّكه دليلٌ على أنّه متحرّكٌ لعلّة؛ هي الحركة»[1].

«والأعراض حوادث، والدليل على حدوثها: بطلان الحركة عند مجيء السكون؛ لأنّها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا موجودين في الجسم معًا، ولوجب لذلك أن يكون متحركًا ساكنًا معًا، وذلك ممّا يُعلم فساده ضرورة»[2].

فالأعراض طارئة حادثة ـ كما ادّعى الباقلاني ـ، والدليل على ذلك انقطاع السكون حين الحركة، وتوقّف الحركة عند السكون.

٢ ـ **وأمّا الأجسام**: فقد دلّل على أنّها لم تسبق الأعراض، بعدم انفكاكها عنها؛ إذ لا أجسام ولا جواهر بدون أعراض، فهي بالتالي لم توجد قبلها، ولم تسبقْها[3].

«والدليل على أنّ الجسم لا يجوز أن يسبق الحوادث: أنّا نعلم باضطرار أنّه متى كان موجودًا، فلا يخلو أن يكون متماس الأبعاض مجتمعًا، أو مُتباينًا مفترقًا؛ لأنّه ليس بين أن تكون أجزاؤه مَتَماسَّةً أو متباينة منزلةٌ ثالثةٌ، فوجب أن لا يصحّ أن يسبق الحوادث»[4].

٣ ـ **فالأجسام حادثة**: لأنّها «لم تسبق الحوادث، ولم توجد قبلها، وما لم يسبق المُحْدَث: مُحْدَث»[5] ؛ فالجسم «لا ينفك من الألوان،

(١) تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٣٨ . وانظر الإنصاف له ص ٢٨ .

(٢) تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٤١ . وانظر الإنصاف له ص ٢٨ .

(٣) انظر تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٤١ .

(٤) تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٤٢ .

(٥) تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٤١ .

ومعاني الألوان من الاجتماع والافتراق، وما لا ينفك من المحدثات، ولم تسبقه كان محدثًا. ولأنّه إذا لم يسبقه كان موجودًا معه في وقته أو بعده، وأيّ ذلك وُجِد وَجَبَ القضاء على حدوثه، وأنه معدومٌ قبل وجودها»[1].

فأي الأمرين ـ وجود الأجسام مع الحوادث، أو وجودهما بعدها ـ ثَبَتَ، وجب به القضاء على حدوث الأجسام[2].

ويمكن تلخيص طريقته هكذا:

العالم كلّه مُحدَث؛ لأنّه مؤلّف من جواهر وأعراض.

والأعراض حوادث، ودليل ذلك: بطلان الحركة عند مجيء السكون.

والأجسام حادثة؛ لأنّها لم تسبق الحوادث، وما لم يسبق الحوادث: مُحدَث مثلها.

فالعالم إذًا حادث بأسره لأنّه لا يخلو عن الحوادث.

والباقلاني في هذه الطريقة مقتفٍ لآثار المعتزلة حذو القذّة بالقذّة، إلا أنّه أورد أمرًا لم يُورده المعتزلة، وهو قوله: (الأعراض لا تبقى زمانين)[3].

وهذا لغايةٍ في نفسه، سيأتي بيانها ـ إن شاء الله تعالى ـ عند توجيه استدلال المبتدعة بهذا الدليل على مذهبهم في الصفات.

وقد أتى بعد الباقلاني: عبد القاهر البغدادي[4]، الذي قال بنحو قول سلفه، ونقل اتفاق الأشاعرة على هذا الدليل[5].

ودلّل على حدوث العالم بحدوث الأجسام؛ مدعيًا دعوى سلفهِ

---

(1) الإنصاف للباقلاني ص ٢٨.
(2) انظر تمهيد الأوائل ص ٤٢ ـ ٤٣.
(3) انظر المصدر نفسه ص٣٨.
(4) تقدّمت ترجمته ص ١٤٣.
(5) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣٢٩.

الباقلاني: أنّها ـ أي الأجسام ـ لا تخلو من الأعراض الحادثة فيها، ولا تسبقها[1]، «فإذا صحّ أنّ الأجسام لم تسبق الأعراض الحادثة وَجَبَ حدوثها؛ لأنّ ما لم يسبق الحوادث كان مُحدثًا، كما أنّ ما لم يسبق حادثًا واحدًا كان مُحدثًا»[2].

واستندت طريقته إلى مقدّمة كبرى، ومقدّمتين ثانويتين، ونتيجة ـ كطريقة سلفه الباقلاني:

١ ـ مقدمة كبرى: (ما لم يسبق الحوادث فهو حادث).

٢ ـ مقدّمتان ثانويّتان هما:

أ ـ الأعراض حوادث.

ب ـ الأجسام لم تسبق الحوادث.

٣ ـ نتيجة: الأجسام حادثة[3].

وقد:

١ ـ أثبت الأعراض وأثبت حدوثها.

٢ ـ أثبت أنّ الأجسام لا تخلو من الحوادث، ولا تسبقها.

٣ ـ توصّل إلى نتيجة مفادها: أنّ الأجسام حادثة لأنّها لم تسبق الحوادث، مقتفيًا في ذلك آثار سلفه الباقلاني، موردًا نحوًا من أدلّته التي أوردها[4].

وقد تَبِعَ الباقلانيّ في إيراده أمرًا لم تُورده المعتزلة، وهو قوله: «الأعراض لا تبقى زمانين»[5].

---

(١) انظر أصول الدين للبغدادي ص ٥٩ . والفرق بين الفرق ص ٣٢٩.

(٢) أصول الدين للبغدادي ص ٥٩ ـ ٦٠. (٣) انظر أصول الدين للبغدادي ص ٣٣ ـ ٦٠.

(٤) انظر المصدر نفسه ص ٣٣ ـ ٦٠. (٥) انظر المصدر نفسه ص ٥٠ ـ ٥٢.

وكذا قال بنحو هذه الأقوال: الاسفراييني[1]؛ فزعم أنّ الأجسام حادثة؛ لأنّها لا تخلو من الحوادث، «وما لا يخلو من الحوادث لا يستحقّ أن يكون مُحدِثًا، وما لا يستحقّ أن يكون مُحدِثًا كان مُحدَثاً مثلها»[2]؛

وقد ادّعى الاسفراييني أنّ أهل السنة والجماعة ـ يقصد الأشاعرة ـ على هذا المعتقد[3].

واستدلّ على حدوث الأعراض، وحدوث الأجسام بأدلةٍ قريبةٍ من أدِلّة أسلافه[4].

ثمّ أتى بعده أبو المعالي الجويني[5]...

ولا بأس من التوقّف عنده قليلاً لبيان موقفه من دليل الأعراض؛ لما لأقواله من وزنٍ واعتبار عند أتباع الطائفة الأشعريّة، إذ يُعدّ الجويني من أكابر أئمة الأشاعرة المتأخرين، وأقواله مُسلّمةٌ لديهم لا تقبل تمحيصًا، ولا مراجعة.

فالجويني سلك مسلك المعتزلة في دليل الأعراض، وعليه بنى أصل دينه.

فقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنّ طريقة أبي المعالي الجويني:

(١) هو طاهر بن محمد، ويُقال شهفور بن طاهر. أبو المظفر الاسفراييني. ترجم له ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري»، وعدّه من رجال الطبقة الرابعة من الأشاعرة. وهو موافق لابن كلاب في معتقده. توفي بطوس سنة ٤٧١هـ.
(انظر: طبقات الشافعيّة للسبكي ٣/ ١٧٥. وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٢٧٦. وكشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ٣٤٠. والأعلام للزركلي ٣/١٧٩).

(٢) التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٥٤.

(٣) انظر التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٥٣.

(٤) انظر التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٥) تقدّمت ترجمته ص ١٥٢، ١٥٣.

«مأخوذة في الأصل عن المعتزلة نفاة الصفات»[1]، وعليها بَنَوْا أصل دينهم، «وجعلوا صحة دين الإسلام موقوفًا عليها، وذلك أنّه موقوف على الإيمان بالرسول ﷺ، والإيمان به موقوفٌ على معرفة المُرسِل، وزعموا أنّ المُرسل لا يُعرف إلاّ بها»[2].

وقد قسّم الجويني الموجود إلى قديم وحادث:

«فالقديم: هو الموجود الذي لا أوّل لوجوده، والحادث: هو الموجود الذي له أول»[3].

والموجودات الحادثة تنقسم بالضرورة إلى قسمين: ما لا يفتقر إلى محلٍّ يَحِلُّه، وهو الجوهر. وما يفتقر إلى محلٍّ يَحِلُّه، وهو العرض.

ثمّ ذكر حدّ الجوهر، وحقيقة العَرَض:

فعرّف الجوهر بأنه:

- المتحيّز،
- أو كل ذي حجم متحيّز؛ أي له حظ من المساحة،
- أو ما يقبل العرض.

والحيّز عنده: هو الجهة أو الناحية[4].

وعرّف العَرَض بأنّه:

- ما يقوم بالجوهر، أو ما يطرأ على الجواهر: كالألوان، والطعوم،

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية ١/ ٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٢٧٤.

(٣) لمع الأدلة للجويني ص ٨٧. والشامل في أصول الدين له ص ٦٨.

(٤) انظر: لمع الأدلة للجويني ص ٨٧. والإرشاد له ص ٤٠ . والشامل في أصول الدين له ص ٦٨.

والروائح، والعلوم، والإرادات الحادثة وأضدادها، والحياة والموت.

ـ أو ما يستحيل عليه البقاء؛ فلا يبقى وجوده[1].

ولَمّا كانت الأعراض تشمل الأكوان، فقد عَرَضَ الجويني لمعنى الكون، فذكر أنّه: «ما يشمل: الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق»[2].

وقد بنى الجويني كلامه ـ في شرحه لدليل الأعراض ـ على مقدّمتين:

الأولى: العالم حادث.

الثانية: كل حادِث لابدّ له من محدِث.

وبدأ بالمقدمة الأولى: أعني مسألة حدوث العالم، ليتوصّل من خلالها إلى إثبات الصانع. وذكر «أنّ القول في حدوث العالم ينبني على تقديم أصول، وشرح فصول، وإيضاح عبارات واصطلاحات بين المتكلمين، ولا نتوصّل إلى أغراضهم إلا بعد الوقوف على مراميهم ومعاني كلامهم»[3].

وقد استعان بآراء من كان قبله، دون الإشارة إلى أسمائهم، ذاكراً أن العالم عندهم له مفهومان:

١ـ أحدهما: كلّ موجود سوى الله تعالى؛ ونسبه إلى سلف الأمة[4].

---

(١) انظر: لمع الأدلة للجويني ص ٨٧ . والإرشاد له ص ٤٠. والشامل في أصول الدين له ص ٦٨.

(٢) الإرشاد للجويني ص ٤٠.

(٣) الشامل في أصول الدين للجويني ص ٣٤.

(٤) انظر: الشامل في أصول الدين للجويني ص ٣١. ولمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة له ص ٨٦.

٢ ـ **الثاني**:عبارة عن الجواهر والأعراض. ونسبه إلى خلف الأمة[١].

أما طريقته في إثبات حدوث العالم: فهي مستنده إلى إثبات عدّة أمور:

أ ـ إثبات الأعراض، وإثبات حدوثها.

ب ـ إثبات قيام الأعراض بالجواهر، وإثبات استحالة تخلّي الجواهر عن الأعراض.

ج ـ إثبات امتناع حوادث لا أول لها.

د ـ ويترتّب على هذه الأمور: إثبات أنّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

وقد ذكر الجويني أنّ إثبات الأعراض، وإثبات قيام الأعراض بالجواهر: «من أهمّ الأغراض في إثبات حَدَث العالم»[٢].

أولا: إثبات الأعراض:

ذكر الجويني أنّ العاقل إذا رأى جوهراً ساكنًا، ثم رآه متحركًا، يُدرك التفرقة بين حالَتيْ الحركة والسكون لهذا الجوهر..

«وتلك التفرقة لا تخلو: إما أن ترجع إلى ذات الجوهر. أو إلى معنى زائد على الجوهر؟ استحال أن يُقال: ترجع التفرقة إلى ذات الجوهر؛ لأنّ الجوهر في الحالتين متحد، والشيء لا يُخالف نفسه، فلا يقع الافتراق إلا بين ذاتين، فصحّ ووضح بذلك أن التفرقة راجعة إلى معنى زائد على الجوهر، وذلك هو العرض الذي ادعيناه»[٣].

---

(١) انظر المصدرين نفسيهما.

(٢) الإرشاد للجويني ص ٤١.

(٣) لمع الأدلة للجويني ص ٨٨ . وانظر الإرشاد له ص ٤٠ ـ ٤١.

ثانيا: إثبات حدوث الأعراض:

ذكر الجويني «أنّا نرى الاعراض المتضادّة تتعاقب على محالِّها - الجواهر -، فنستيقن حدوث الطارئ منها، من حيث وُجِدَتْ، ونعلم حدوث السابق منها من حيث عُدِمَتْ»[١].

فالجوهر يكون ساكنًا، ثمّ تطرأ عليه الحركة؛ فحدوث الحركة مستيقن؛ لأنّه طارئ.

وحدوث السكون معلوم بسبب انعدامه، ولو كان قديمًا، لاستحال عدمه.

والغرض من إثبات حدوث الأعراض[٢]:

- بيان استحالة قيام العرض بنفسه.
- بيان استحالة قيام العرض بالعرض.
- بيان استحالة انتقال العرض بل تنعدم.
- بيان استحالة انعدام القديم.

ثالثا: إثبات استحالة تعرّي الجواهر عن الأعراض:

الجوهر: لا يخلو عن كلّ جنس من الأعراض.

والعرض: إمّا أن يُقدّر له ضدّ، أو يُقدّر أنه لا ضدّله؛ فالحركة ضدّها السكون، والاجتماع ضدّه الافتراق، واللبث ضدّه الزوال، وهكذا.

فلو قُدّر أنّ للعرض ضداً: فلا يخلو الجوهر عن أحد الضدّين.

---

(١) لمع الأدلة للجويني ص ٨٩، وانظر الإرشاد له ص ٤١.

(٢) انظر الإرشاد للجويني ص ٤١.

أمّا إذا قُدِّر أنْ ليس ضدّ للعرض؛ فالجوهر لا يخلو عن قبول واحد من جنسه، وهذا مستحيل باتفاق الأشاعرة[1].

ويُعلم ببديهة العقول: استحالة تعرّي الأجسام عن الاتصاف بالسكون، والحركة، والتأثير في المحالّ، والزوال، والانتقال، وكلها أعراض.

«وكل ذلك يُوضّح استحالة تعرّي الجواهر عن الأعراض»[2].

وثمّة دليلٌ آخر على استحالة تعرّي الجواهر عن الأعراض، وهو دليلٌ اضطراري مفاده أنّ الجواهر الشاغلة للأحياز: لا تخلو عن الاجتماع والافتراق، وهذا ممّا يُعلم بديهة.

يقول الجويني: «والدليل على استحالة تعرّي الجواهر عن الأعراض:

أنّ الجواهر شاغلة للأحياز، والجواهر الشاغلة للأحياز، غير مجتمعة ولا متفرقة بحال، بل باضطرار يُعلم أنّها لا تخلو عن كونها مجتمعة أو متفرقة»[3].

فالجواهر ليست ملازمة لحالٍ واحدة أبدًا، بل لا تخلو عن اجتماع، أو افتراق.

«وذلك يقضي باستحالة خُلوّها عن الاجتماع والافتراق»[4].

رابعا: إثبات استحالة حوادث لا أول لها:

هذا الكلام مبنيّ على قولهم: (ما لا يسبق الحوادث، أو ما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث).

---

(١) انظر الإرشاد للجويني ص ٤٤.

(٢) لمع الأدلة للجويني ص ٨٩ . وانظر الإرشاد له ص ٤٤.

(٣) لمع الأدلة للجويني ص ٨٩.

(٤) لمع الأدلة للجويني ص٨٩.

فقد زعموا أنّ الأجسام لا تخلو من كلّ جنس من أجناس الحوادث؛ إذ القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضدّه، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أوّل لها.

وقد أثبتوا امتناع حوادث لا أول لها بالطريقة التالية:

قالوا: حقيقة الحادث: ما له أوّل.

ولمّا كان حقيقة كل حادث ما له أول، كان حقيقة كلّ الحوادث ـ مهما كثرت ـ ما لها أول[1].

«وهكذا كالجوهر؛ فإنّ حقيقة الجوهر: كونه متحيّزًا، فبالكثرة لا يخرج عن حقيقته، ويكون الكلُّ متحيّزا. فكذلك ههنا: إذا ثبتت الأعراض، وثبت حدوثها، وثبت استحالة تعرّي الجواهر عنها، وبطل قول الدهري: بأنّ الحوادث لا أوّل لها: فيترتّب على ذلك أنّ الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، وما لا يسبق الحوادث حادثٌ على الاضطرار، من غير حاجة إلى نظر وافتكار»[2].

وقد احتاجوا في إثبات امتناع حوادث لا أوّل لها إلى الردّ على الدهريّ في قوله: إنّ الحوادث لا أوّل لها...

وسلكوا في الردّ على ذلك: «**برهان التطبيق**»: وخلاصته أن ما لا يتناهى إذا فُرض فيه سلسلتان؛ سلسلة من الطوفان إلى ما لا نهاية في القدم، وسلسلة من الهجرة إلى ما لا نهاية في القدم أيضًا. ثمّ يُطبق بينهما، فكلّما طُرح من السلسلة الأولى واحد، طُرح من السلسلة الثانية مقابله؛ واحدٌ أيضًا، وهكذا..

---

(١) انظر لمع الأدلة للجويني ص ٩٠.

(٢) لمع الأدلة للجويني ص ٩٠.

وهنا لا يخلو الحال من أحد ثلاثة أمور:

١ ـ إمّا أن يفرغا معًا، وهذا خلاف الفرض، ويلزم منه مساواة الناقص للزائد.

٢ ـ ألا يفرغا. وهو الفرض في القضيّة (حوادث لا أول لها). وهو باطل أيضًا؛ لأنّه يلزم منه المساواة بين مختلفين، وهذا مستحيل؛ لتحقّق الزيادة في أحدهما.

٣ ـ أن يفرغ أحدهما قبل الآخر. فإذا فرغت السلسلة الثانية، لزم أن تفرغ السلسلة الأولى أيضًا؛ لأنَّ بينهما قدرًا متناهيًا (ما بين الطوفان إلى الهجرة)، والزائد على الشيء بقدرٍ متناه، يكون متناهيًا أيضًا[1].

وقد مثّل الجويني لهذا الدليل بقوله: «مثال إثبات حوادث لا أول لها: قول القائل لمن يخاطبه: لا أعطيك درهمًا، إلا وأعطيك قبله دينارًا، ولا أعطيك دينارًا إلا وأعطيك قبله درهمًا؛ فلا يُتصوّر أن يعطي على حكم شرطه دينارًا ولا درهمًا»[2].

خامسا: إثبات أنّ كلّ حادث لابُدّ له من مُحْدِث:

وطريقة إثبات صحّة ذلك عند الجويني: «أن الحادث جائز الوجود؛ إذ يجوز تقدير وجوده بدلاً عن عدمه، ويجوز تقدير عدمه بدلا عن وجوده. فلمّا اختصّ بالوجود الممكن بدلاً عن العدم الجائز، افتقر إلى مخصص؛ وهو الصانع تعالى»[3].

---

(١) انظر في تحرير ذلك: المواقف للإيجي ص ٩٠. والأربعين للرازي ص ١٥. وشرح المقاصد للتفتازاني ٢/ ١٢٠ ـ ١٢٢

(٢) الإرشاد للجويني ص ٤٧.

(٣) لمع الأدلة للجويني ص ٩١.

فلما استوى الحادث في جواز وجوده، وجواز عدمه، كان لابُدّ من مرجّح يُرجّح أحدهما على الآخر؛ يُرجْح الوجود، أو يُرجّح العدم، وهذا مستبين على الضرورة[1].

وهذا المُرجِّح المخصِّص لا يخلو أن يكون واحداً من ثلاثة:

إمّا علِّة موجبة لمعلولها.

ـ وإمّا طبيعة.

ـ وإمّا فاعلاً مختاراً.

فكون المُرجِّح المُخَصِّص علة موجبة لمعلولها: باطلٌ؛ لأنّ العلّة التامّة يجب أن يُقارنها معلولها.

والعلّة التامّة بين حالتين؛ إمّا أن تكون قديمة، وإما أن تكون حادثة..

فلو كانت قديمة: للزم قِدَم المعلول، وهو العالَم؛ وهذا باطل؛ إذ الأدلّة على حدوثه كثيرة.

ولو كانت حادثة: لافتقرت إلى مُحدِث مُخصِّص، والمُحدِث يفتقر إلى آخر، وهكذا، حتى ينتهي الأمر إلى إثبات حوادث لا أوّل لها ـ وهو التسلسل[2] ـ

وقد تقدمّ برهان بطلانه.

وكون المُرجِّح المُخَصِّص طبيعةً: باطلٌ أيضًا.

فيستحيل « أن يكون مُخصِّص العالَم طبيعةً؛ كما صار إليه

(١) انظر الإرشاد للجويني ص ٤٩.

(٢) انظر الإرشاد للجويني ص ٤٩ ـ ٥٠.

الطبائعيّون»[1]؛ لأن تلك الطبيعة لا تخلو: إما أن تكون قديمة، أو حادثة.

«فإن كانت قديمة، لزم قِدَم آثارها؛ فإنّ الطبيعة عند مثبتها لا اختيار لها، وهي موجبة آثارها عند ارتفاع الموانع. وقد صحّ حدوثها»[2]، فإن كانت الطبيعة قديمة لَزِم قِدَم آثارها، وقد وَضُحَ حدوث العالم.

«وإن كانت الطبيعة حادثة، افتقرت إلى طبيعة أخرى، ثمّ الكلام في تلك الطبيعة، كالكلام في تلك الطبيعة، كالكلام في هذه الطبيعة، وينساق هذا القول إلى إثبات حوادث لا أول لها، وقد تبيّن بُطلان ذلك»[3].

«فوضح بذلك أنّ مخصص العالم: صانعٌ، مُختارٌ، موصوفٌ بالاقتدار والاختيار»[4].

وبهذه البراهين والدعاوى توصّل الجويني إلى إثبات حدوث العالم متّبعًا في ذلك طريقة أسلافه من المعتزلة، ومن اتبعهم..

وقد أثبت ذلك بإثبات حدوث الأجسام، مُستنداً إلى أصل الأصول في هذا الدليل ـ عندهم ـ؛ وهو: (ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث)، أو (ما لا يسبق الحوادث فهو حادث)..

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ عند توجيه استدلال الجويني بهذا الدليل على مذهبه في صفات الله تعالى، مقدار ما استلزمه هذا الدليل من أمور باطلة، ونتائج فاسدة، تمثّلت في تعطيل الله جلّ وعلا عن كثير من

---

(١) لمع الأدلة للجويني ص ٩١.

(٢) لمع الأدلة للجويني ص ٩١ . وانظر الإرشاد للجويني ص ٥٠

(٣) لمع الأدلة للجويني ص ٩٢.

(٤) المصدر نفسه.

صفاته، وغير ذلك.

وعلى منوال الجويني: نسج أكثر الأشاعرة الذين أتَوْا بعده[1].

وقد سلك المتأخّرون في ذلك مسلك المتقدّمين، وتلخّصت طريقتهم بأنّ:

العالم ينقسم إلى جواهر وأعراض.

وأنّ الأعراض لا تبقى زمانين متتاليَيْن، بل يطرأ عليها التغيّر والتحوّل؛ فهي حادثة. والجواهر لا تتعرّى عن الأعراض؛ بل هي ملازمة لها.

نتيجة:

١ ـ ما دامت الجواهر لا تنفكّ عن الأعراض؛ فهي حادثة بحدوثها؛ لأنّ ما لازم الحادث، فهو حادث.

٢ ـ ما دام العالم مُكوَّنًا من الجواهر والأعراض ـ وقد ثبت حدوثها ـ؛ فالعالم حادث، وكُلُّ حادثٍ لابُدَّ له من مُحْدِث.

---

(١) انظر المصادر الأشعرية التالية ـ على سبيل المثال لا الحصر

أ ـ الغنية فى أصول الدين لعبد الرحمن النيسابورى (ت٤٧٨ هـ) ص ٥٦ـ٦٦.

ب ـ إحياء علوم الدين للغزالى (ت٥٠٥ هـ) ١/ ١٠٤ ـ ١٠٧.

ج ـ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي أيضًا ص ١٩ ـ ٢٦.

د ـ نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني (ت٥٤٩ هـ) ص ١١.

وقد ذكر أنّ هذا الدليل مسلكُ عامّة الأشاعرة.

هـ مُحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للرازي (ت٦٠٦ هـ) ص ٣٣٧.

و ـ المواقف فى علم الكلام للإيجي (ت ٧٥٦ هـ) ص ٢٢٦.

ز ـ شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ت ١٢٧٧ هـ) ص ٤٢، ٥١ ـ ٥٦.

فالنتيجة التي توصّل إليها هؤلاء ـ أعني الأشاعرة ـ بعد كلٍّ هذه المقدّمات، كالنتيجة التي سبقهم إليها أسلافهم من الجهميّة والمعتزلة؛ وهي الاستدلال على حدوث العالم بحدوث ما فيه من جواهر وأعراض، ومن ثَمَّ الاستدلال بحدوث العالم على وجود الله سبحانه وتعالى.

وسيأتي لاحقًا ـ إن شاء الله ـ كيف التزم هؤلاء كثيرًا من لوازم هذا الدليل الفاسدة، فعطّلوا الباري جلّ وعلا عن كثيرٍ من صفاته.

نهاية الجزء الأول ويليه

الجزء الثانى وأوله المطلب الثانى

وجه استدلال الكلابية والأشعرية

*****

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة